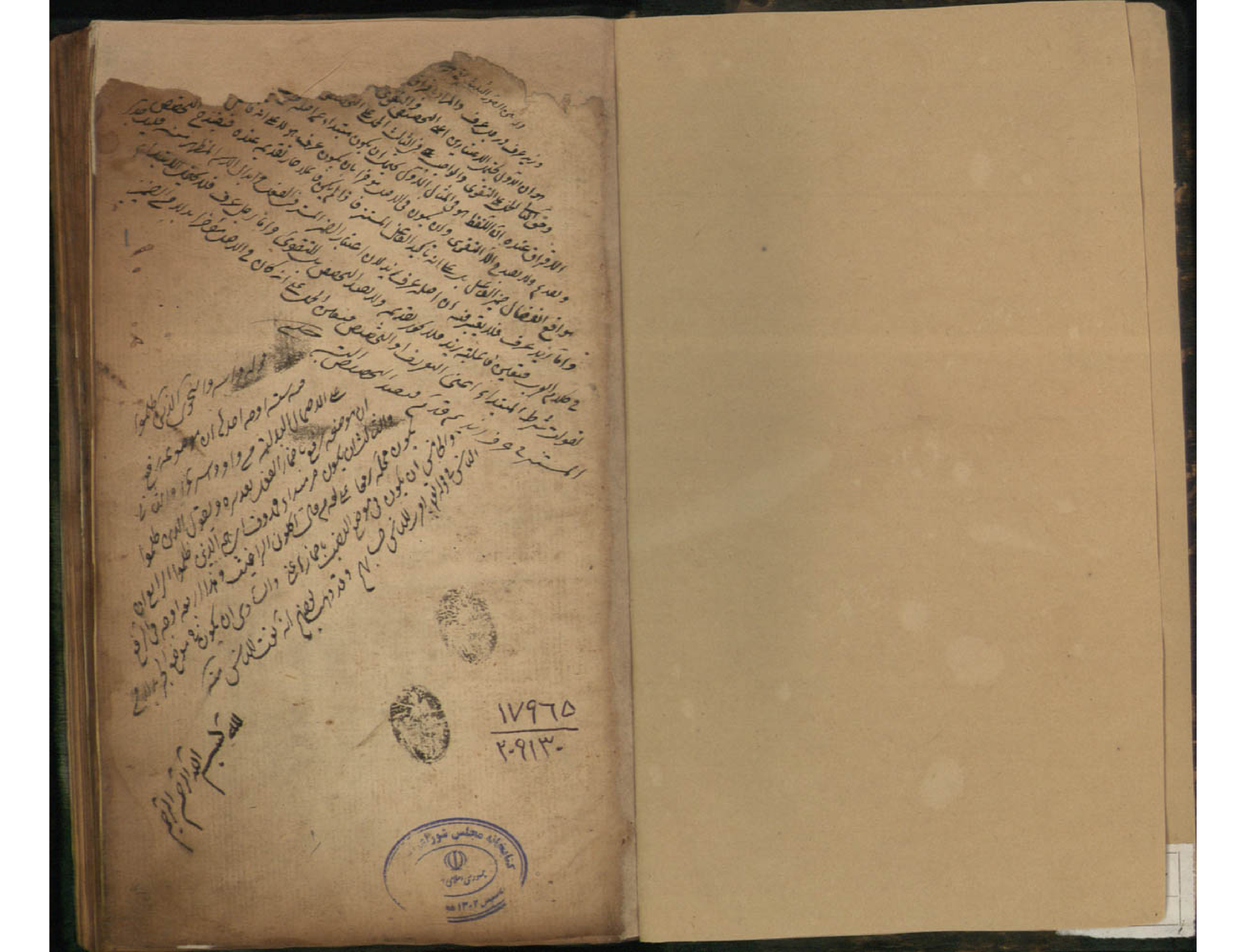
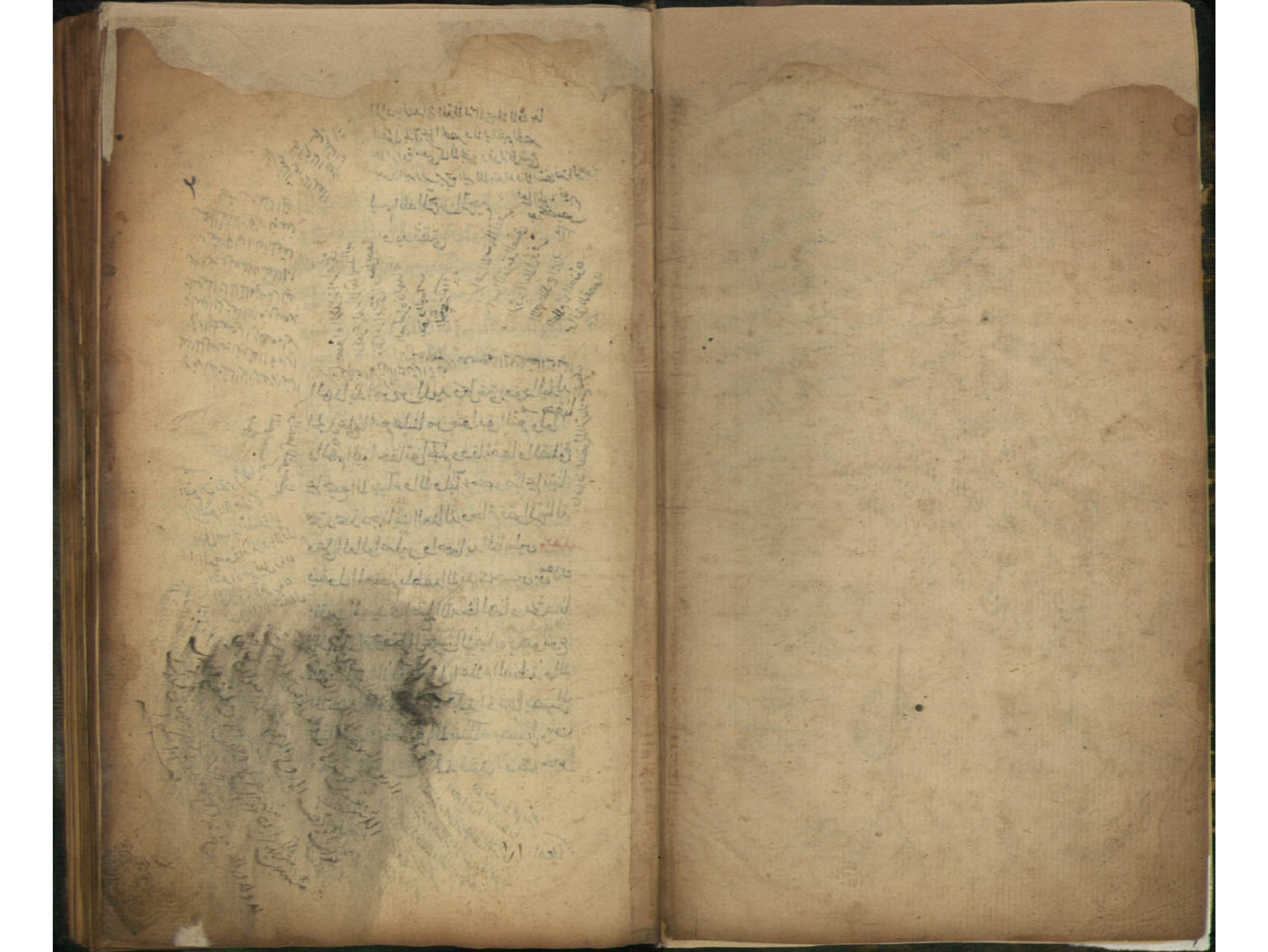

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب شرح هدایه اثیریه
مؤلف حسین میبدی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۹۶۵
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۹۱۳۰


بسم الله الرحمن الرحيم
١٧٩٦٥
٢٠٩١٣٠



المراد بالهداية الدلالة الموصلة لان هذا القول يدل على الحصر ولا يستقيم الحصر على ارادة معنى كما لا يخفى وفوائد كل شئ يعود اليه ان يرجع اليه للاهتداء والاستفاضة الوجود

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نثق

الهداية امر من لدنه فكل شئ يعود اليه ولد

الحمد على ما انعم علينا من سوابق النعم ولواحقها

والهم الينا حقائق الحكم ودقائقها والصلوة

على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا

محمد محمد درجات العدالة وخاتم فقر الرسالة

وعلى اله الواصلين واصحابه الكاملين وبعد

فيقول المعتصم بلطفه الابدى حسين بن معين

الدين الميبدى اصلح الله حالهما ونقد بالهما

بالهما لما رايت كما لعين الاعيان فهو نوع

الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والا

الاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها بصير ال

الناظر في حقايق الاشياء بصيرا ومن

ومن يؤتى الحكمة فقد اوتى خيرا

اوتى خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها

باحثا عن اجمالها وتفصيلها اخذا لها عن جمع

كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله جلالهم

وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على الكتب

كتبها ارقاما كثيرة تعد للناظرين فيه بصيرة

ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل

اثير الدين مفضل بن عمر الابهرى قدس سره فا

لتمس مني بعض المترددين الى المستغلين بقراتها

لدى ان اجعل لها من الارقام المتعلقة بها شرحا

لهم وابين ما يليق بكل مبحث منها تعديلا وجرحا

وكنت معتذرا بتراكم العوايق وانفاج همومها

وتلاطم العلايق وامواج غمومها فكررت الالتماس

وزادوا في الاقتباس فرجحته على ما وافق مسئولهم

وطابق مامولهم والمرجو من الطالبين بطريق الرشاد

والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين

العناية والوداد وتعرضوا عن التعريض للاعتراض

بالجدل والعناد ومما ابرئ نفسي ان الانسان

ينافق السهو والنسيان على انه لا يتسع المجال

لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما صنفته

في عنوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية
وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة
علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس
الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الا
فعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا او
لا فالعلم باحوال الاول من حيث يؤدي الى صلاح
المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثا
ني يسمى حكمة نظرية وكل منهما على ثلاثة اقسام اما الحكمة
العملية فلانها اما علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى
بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق
واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد
والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل و
اما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى
سياسة المدينة واما النظرية فلانها اما علم باحوال
ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله
وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى
والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل
الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما

ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة
ويسمى وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي و
اما علم بما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان
وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر
الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله و
العقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة
والكثرة وسائر الامور العامة فسمى العلم باحوال الاول
الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة اولى
واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج
النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها
بل جعل العمل منها وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله
من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات
الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما
من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور فيما بينهم فلم يعده
منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليست
اعيان الموجودات الماخوذة في تعريفها وقد يقال على
هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها ايضا
لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون و
اجيب بان الامور العامة هناك ليست موضوعات

[illegible]

بالمحمولات ينبت للاعيان فانه قولنا الوجود زائد فى
الممكن فى قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمص
رتب كتابه على ثلاثة اقسام الاول فى المنطق
لانه آلة لتحصيل العلوم والثانى فى الطبيعى والثالث
فى الالهى بالمعنى الاعم ولشدة احتياج الى الطبيعى
قدمه واخره عنه قيل اعرض عن الحكمة الرياضية لا
لابتنائها فى الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر
الموهومة المبحوث عنها فى علم الهيئة ومن اقسام
الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية
قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل
وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما
لا يكون موجودا فى نفس الامر ويخترعه الوهم فلا
نسلم ابتناء الرياضى عليها اذ لا شك ان الكرة
اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها
نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان
يفرض فيها دائرة عظيمة فى حاق الوسط بينهما
ويكون الحركة عليها سريعة وهى المنطقة وان
يفرض عن جنبيها دوائر صغار متوازية لها
ويكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطيئة

متفاوة جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطاء مما هو
اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم يكن موجودة
فى الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا
مطابقا لما فى نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة
وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد
بها ما لا يكون موجودا فى الخارج وان كان موجودا فى
نفس الامر فلا نسلم ان الابتناء عليها يصلح علة للا
عراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة و
البطؤ والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالالات
الرصدية وينكشف بها احكام الافلاك والارض وما
فيها من دقايق الحكمة وعجايب الفطرة بحيث يتحير الواقف
عليها فى عظمة مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا
ومعنى كون الشىء موجودا فى نفس الامر انه موجود
فى نفسه فالامر هو الشىء ومحصله ان وجوده
ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة
بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة فى حد
ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا وسواء
فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من
الخارج مطلقا فكل موجود فى الخارج موجود فى

نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذهني من وجه لامكان
ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فيكون موجودا في
الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا
وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا
حقيقيا ولما نبحث عما كتب الشيئا على القسم الاول لما
كان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت
على شرح القسمين الاخيرين معرضا في اكثر المباحث
عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق
الحق وانت خير الفاتحين القسم الثاني في الطبيعيات
قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى تفسيره
بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام
الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم
الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فما وجه اولوية ما ذكرت
فاقول لا نسلم ان المآل واحد فان موضوع
الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة
والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية
مطلقا هي المباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية
المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية
وان سلمناه فلا شك ان مقصود المصنف ان القسم

الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده
من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول
اليه وايضا يجب حمل الالهيات فيما ياتي من قوله القسم
الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية
قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه
اولى لتطابق النظيرات وذكروا ان الجسم الطبيعي
جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلثة اقول فيه
نظر لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق
هذا التعريف على شيء اصلا لان القابل بالذات للانقسام
في الجهات الثلثة منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم
بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا
بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق التعريف على كل
في الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون
لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات و
البحث اما عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما
الفن الاول فيما يعم الاجسام اي الطبيعة وهي
المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم ولكنهم على ان اطلاق
الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي
قد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان

كان جوهراً فطبيعي وان كان عرضاً فتعليمي وهو مشتمل
على عشرة فصول فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى
وقد يقال له الجوهر الفرد ايضاً وهو جوهر ذو وضع
لا يقبل القسمة اصلاً لا قطعاً ولا كسراً ولا وهماً و
لا فرضاً والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئياً
والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كلياً فان قلت
لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذه الاجزاء اذ لا
يتصور شئ لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما في
الباب ان يكون المفروض محالاً قلت المراد من انه لا
يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه
لا انه لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك انه محل
صالح للنزاع لانا لو فرضنا الجزء بين الجزئين فاما
ان يكون الوسط مانعاً من تلاقي الطرفين او لا
يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعاً لكانت
الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في حيز
بعض اخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبديهة
وايضاً فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا
الوسط والطرف هذا خلف فتثبت كونه مانعاً من
تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما

به يلاقي الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان يكون
له نهايتان ويجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم
في ذاته نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول
ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحسب الاشارة
فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم
تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متمائزين
بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهماً اذ يمكن
ح ان يتوهم فيه شئ دون شئ كما يشهد به البداهة
ولانا لو فرضنا جزءاً على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي
واحداً عنهما فقط او مجموعهما او عن كل واحد منهما
شيئاً او واحداً منهما فقط وبعضاً من الاخر والاول
محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين
الاخيرين بل احد الاقسام الاخر ويلزم الانقسام
اي انقسام ما هو على الملتقى والكل او ما على الملتقى
واحد الطرفين الجزئين لا محالة ينبغي ان يعلم ان
هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم
من الاجزاء التي لا يتجزى وتحريرهما بان يقال لو
امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء بين
جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل فصل هكذا

المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس
لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع
جزء بين جزئين او على ملتقى هما لاحتمال ان يقتضي نوعه
الاختصاص في فرد فعلى هذا ناسب ان يقال في صدد
البحث فصل في ابطال تركب الجسم من الجزء التي لا
يتجزى واقول يمكن اقامة الدليلين على بطلان وجود
الجزء في نفسه بان يفرض الجزء بين جسمين او على ملتقى
هما كما لا يخفى على ذوي الافهام **فصل** في اثبات
الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها
هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث ووجودها معلوم
بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من
جزئين اي جوهرين يحل احدهما في الاخر وانما قلنا
من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع
في انواع الجسم جزءا اخر الا مع الصورة الجسمية في
الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجي بيانها وقد
يقال الحلول اختصاص شي بشي بحيث يكون الاشارة
الى احدهما عين الاشارة الى الاخر واعترض عليه
بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول اعراض
المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية

انما قال يناسب ولم يقل يجب اذ كان الظاهر
لانه يمكن حمل كلام المص على ذلك والقرينة انه
بر بيان بطلان مذهب المتكلمين دون ان الجسم مركب
من الاجزاء التي لا يتجزى وان امكن حمل كلام المص
على وجه بطلان الجزء نفسه بان يقال لو امكن
وجود جزء نفسه لامكن فرض وقوعه بين جزئين
و على ملتقى ما الى اخره ذكره ولذا قال لو فرضنا
ولم يقل وقعنا لانه يقال انا لم نجد الجزئين
موجودين فوقوع الجزء بين الجزئين محال وفرض
وقوعه بين المحال محال لانا نقول المحال هو
وجود الجزئين و فرض وجوده

كالعلم والعقل

والاشارة

والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية
الى اعراضه فان العقل تميز كل منهما عن صاحبه بل لا اتحاد
في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي
الى الحال والمحل الحسيين معا الثاني انه لا يصدق على
حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط والخط
في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة
الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة
عند تلاقيها حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان
يجاب عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة
الى النقطة اشارة الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة
الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه
قد يكون امتدادا خطيا موهوما اخذ من المشير منتهيا
الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت
نحو المشار اليه فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك
النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا
ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان
خطا خرج من المشير فرسم سطحا ينطبق طرفه على
الخط المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاول
اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس

وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتداداً خطياً منتهياً الى
نقطة منه فيكون اشارة الى تلك النقطة قصداً والى الخط
والسطح تبعاً وقد يكون امتداداً سطحياً ينطبق طرفه
على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشاراً اليه قصداً
وبالذات والنقطة والسطح تبعاً وبالعرض وقد يكون
امتداداً جسمياً ينطبق السطح الذى هو طرفه على السطح
المشار اليه فيكون السطح مشاراً اليه قصداً والخط والنقطة
تبعاً وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطى منته الى
نقطة منه او امتداد سطحى ينطبق الخط الذى هو طرفه
على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمى ينطبق السطح
الذى هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ
فى اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم
المشار اليه انطباقاً وهمياً والحال فى تعلق الاشارة
قصداً وتبعاً على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت
حالك فى الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان
الاغلب فى الاشارة اليها هو الامتداد الخطى ولذلك
قيل الاشارة الحسية امتداد خطى موهوم اخذ من
المشير منته الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلف
ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد فى الاشارة

لايكفي

لايكفي لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو منتف
فى الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور هنا
ان لا يمكن تحقق هذا التشخص بعينه نظراً الى ذاته بدون
ذلك كما فى العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول
الشئ فى الشئ ان يكون حاصلاً فيه بحيث يتحد الاشارة
اليهما تحقيقاً كما فى حلول الاعراض فى الاجسام او تقديراً
كحلول العلوم فى المجردات واقول فيه نظر لانهم صرحوا
بان الحال منحصر فى الصورة والعرض والمحل فى المادة والموضوع
فلا يكون حصول الجسم فى المكان حلولاً عندهم بل صرح
بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان هو
البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان السطح الباطن
للجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى
فلان الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس
والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذى هو مكانه
لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من
المتمكن والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر
كلام المص فى الالهيات ان حلول شئ فى شئ ان يكون
مختصاً به سارياً فيه ويرد عليه انه لا يصدق على
حلول الاطراف فى محالها فان النقطة مثلاً غير سارية

فى الخط وبعض الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة فى محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال فى كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اى تعلق الخاص الذى يصير به احد المتعلقين نعتاً للآخر والآخر منعوتاً به والاول اعنى النعت حال والثانى اعنى المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضى لكون البياض نعتاً وكون الجسم منعوتاً به بان يقال الجسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول يعنى اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول ناعتاً والثانى منعوتاً وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان واقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقاً خاصاً مصححاً لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقاً خاصاً مصححاً لان يقال جسم ابيض مع ان كوكب غير حال فى الفلك والمكان فى الجسم قطعاً وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول فى آخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجئ يسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد

قد يطلق على الجسم الذى تركب منه جسم آخر كقطع الخشب التى تركب منها السرير ويسمى هيولى الثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهى فلم ذكرها المصنف ههنا قلت لانه سلك فى التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعى على الالهى لانه ولما كان موضوع الطبيعى الجسم الطبيعى المتألف من الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهى ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة فى الوجود الخارجى والتعقل فان البحث ههنا انما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما وكل من ذلك غنى عن المادة اقول هذا الكلام مبنى على ان الالهى علم باحوال اشياء لا يفتقر تلك الاحوال الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال الاشياء لا يفتقر تلك الاشياء فى الوجود الخارجى والتعقل الى المادة فتوجيهه ح ان يقال لا شبهة فى الهيولى لا يفتقر فيهما اليها ولا شك فى ان الصورة لا يفتقر اليها فى التعقل واما ان الصورة لا يفتقر

اليها فى الوجود الخارجى فلما بيّنوه من ان الهيولى مفتقرة
الى الصورة فى الوجود والبقا والصورة مفتقرة الى الهيولى فى
التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض
الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان
يكون فى نفسه متصلاً واحداً كما هو عند الحس والا
اى وان لم يكن اجزاءها اجساماً لزم جزء الذى لا
يتجزى او الخط الجوهرى وهو لا يقبل القسمة الا فى
جهة واحدة او السطح الجوهرى وهو جوهر لا يقبل القسمة
الا فى جهتين واستحال وجودهما بمثل ما مرّ فى نفى الجزء
سيورده المص وان كانت اجزاؤها اجساماً ننقل الكلام
اليها ولا بد ان ينتهى الى جسم لا مفصل فيه بالفعل
والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو
محال لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير
متناهى المقدار ولا يتوهم ان هذا القول منافٍ لما
صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية
اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات
الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لا
ينتهى فى الانقسام الى حد تقف عنده ولا تقبل الا
نقسام بعده وذلك على قياس ما قال المتكلمون

من

من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود ما لا
يتناهى فى الخارج محال مطلقاً عندهم فليس معناه الا
ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل
مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة
فوقها كما فى لا يتناهى الاعداد فانها لا يصل الى حد لا
يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا
الدليل ان شيئاً من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان
يكون متصلاً واحداً فى نفسه بل غاية ما يلزم منه انه
يجب انتهاءها الى جسم لا مفصل فيها بالفعل ويجوز
ان يكون هذه الاجسام المتصلة التى ينتهى اليها الاجسام
القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد
قال ذى مقراطيس ان مبادى الاجسام اجسام صغار
صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية
فلا بد لاثبات هذا المرام من نفى هذا الكلام ودونه
خرط القتاد وقيل الظاهر اسقاط لفظ بعض عن المتن
واقول ليس وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من
الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة
للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم هذه الاجسام
المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القا

القابلة للانفكاك لان كلها متصل واحد ويلزم من هذا
اثبات الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب
الانفصال على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال
اى يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة
اما ان يكون هو المقدار اى الجسم التعليمي او الصورة الجسمية المستلزمة
للمقدار او معنى آخر لا سبيل الى الاول والثاني لـ
للزوم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة
لان الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد
الانفصال انعدمت هويتهما وحدثت هويتان اخريان
والقابل وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول اذا كان
المقبول وجوديا او عدم ملكة الانفصال كذلك لان
المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من
شانه هو فتعين ان يكون القابل معنى آخر وهو المعنى
من الهيولى لا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا
الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة والتقريب
الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الحالي
المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق
الجسم الى قسمين اعداما للجسمية بالكلية وايجاد
الجسمين آخرين وذلك لان الجسم المتصل في حد

ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال
حصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فحينئذ لا يكون
ذلك المتصل الوحداني الذي كان ذراعين بلا مفصل
باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان القسمان موجودين
فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد
عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان آخران من كتم
العدم فلا بد هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل
الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء
باقيا بعينه في الحالين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية
ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين
لذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا
واحدا ومع المتصلين متصلا متعددا فكل من ذلك
متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا
متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع
لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا
بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده
وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متصلا متعددا
كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به تابعا له فيكون محلا

للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال فيكون
جوهرا قابلا فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى
بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق
مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول صورة الجسمية
في الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض
نعت للجسم ولا يكفي ما ذكره من ان الصورة والخط لا تتصف بالوحدة
بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون الجسم
محلا في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض
بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول العرض في شيء يقتضي
ان يكون الاول نعتا للثاني وحلول الجوهر في شيء يقتضي ان
يكون جميع النعوت الثابتة للاول في الذات نعوتا للثاني بالعرض اذ الجسم
ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته ولم الاتصاف حتى
يشمل القسمين واعلم ان ما ذكره هو مذهب المشائين كارسطو واتباعه
ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا
الى ان الجوهر الممتد الذي المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء آخر
لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه
بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه
في الحالتين في ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله
للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى اذ ثبت ذلك فنقول

مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها
مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اي
الصورة الجسمية اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل او
لم يكن والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل المستلزم
لافتقارها اليه لان الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه
فتعين افتقارها بذاتها الى المحل فيه نظر لانه لا يلزم
على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان
لا يكون الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه
بل يعرض كل منهما له عن علة قال الشارح المواقف لا واسطة
بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء اما ان يكون لذاته
محتاجا الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان
مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى سوى عدم
الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغني عن المحل
في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل
فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشيء علة للاحتياج
ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة للاحتياج الى
المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه اولا فلا نسلم
استحالة حلول الصورة في المحل على تقدير الغنى الذاتي
لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج اليه

فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات
ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسا
او عرضا عاما وح يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها و استدل
الشيخ في الشفاء على ذلك بان جسمية اذا خالفت جسمية
اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او
هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير
ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر
قد انضاف هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية
المباينة عنها في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه ليس
لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون
خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات
دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون
جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية
مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج
الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما
او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المخالفة
الحقائق و انحصار ما به التخالف بين الجسميات في تلك
الامور الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب الخارج ممنوع
لا بد له من دليل وقد يقال هنا ان الجسمية طبيعة نوعية

لكن

لكن لا نسلم وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة
وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو
ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة
النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان طبيعة الجنسية مختلفة
بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بـ
حسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة
النوعية بحسب اختلاف التشخصات وقد يجاب
بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة
هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي
طبيعة الجسمية وهويتها فلذا لم يكن للهذية دخل في
الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا تعرضها الا لذاتها
فتأمل **فصل** في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى
لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق الفصل
متحدان في المآل لانها لو وجدت بذاتها دون حلولها
في الهيولى فاما ان يكون متناهية او غير متناهية لا
سبيل الى الثاني لان الاجسام اراد بها الابعاد ولا
يخلو عن بعد كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من
مبدء واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا
مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو

الى غير النهاية لا يمكن ان يوجد بينهما بعد غير متناهية
مع كونه محصورا بين حاصرين هذا خلف اعترض عليه
الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين
الخطين غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد
الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك
بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا تزيد
على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي
بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد
يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه
في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا تزيد على مرتبة
اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الا
نفراج بقدر الامتداد فيلزم الخصاما لا يتناهي بين
حاصرين لزوما لا سترة فيه وفيه نظر اذ المحال انما
نشأ من فرض امرين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه معا
فان وجود خط واصل بين الضلعين مستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين النقطتين
منهما فهما ينتهيان بتينك النقطتين كيف لا ويكون كل
منهما محصورا بين الاخر وذلك الخط الواصل بينهما

وقيل

وقيل لا يتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها
المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين
من مبدء واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد
غير متناهية بحسب العدد ومتزائدة بقدر واحد مثلا
لو امتد من مبدء واحد مثل نقطة ا خطان متساويان غير
متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين متساويتي
البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما
بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي اب اج حتى يكون
ا ب ج مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرضه كل من الا
ضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويتين
البعد عن خطي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعداهما
عن ب ج كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من خطي اد اه ذراعين
حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان ضلع من مثلث
ا د ه ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه
المذكور كنقطتي و ز ونصل بينهما الخط و ز حتى يكون كل
من اضلاع ا و ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ى ك
ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما الخطوط ح ط ى ك ل م
ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية ولنسم
خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني د ه البعد الاول

بعد اول
بعد ثانی
بعد ثالث
بعد رابع
بعد خامس
بعد سادس
بعد سابع

وز البعد الثانی حط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية
ان كلاً من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذی قبله وعلى
زيادة مثلاً البعد الاول اعنی ده مشتمل على البعد الاصل
اعنی بج وزيادة ذراع والبعد الثانی اعنی وز
مشتمل على ده وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية
فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل
مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية
بعدد الابعاد الغير المتناهية التی فوق البعد الاصل
الثالثة ان كل جملة تلك الزيادات الغير المتناهية
فانها موجودة فی بعد واحد فوق الابعاد المشتملة
على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد
فيلزم ان يوجد فی تلك الابعاد بعد هو آخر الابعاد
ويلزم من هذا تناهی الخطين على تقدير عدم تناهيهما
وانه محال مثلاً الزيادتان الموجودتان فی البعد الاول
والثانی موجودتان فی البعد الثالث لان البعد الثالث
مشتمل على البعد الثانی المشتمل على البعد الاول فيشتمل
عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلاث
المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة فی البعد الرابع
وهكذا الى ما لانهاية واذا تمهدت هذه المقدمات

لفظ الجميع والمجموع والجملة يطلق على الامور سواء كانت متناهية او لا شرح مواقف

الثلثة

الثلثة فنقول ان امتد الخطان الخارجان من مبدء واحد الى
غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة
بقدر الواحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما
زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية وبحكم المقدمة
الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية فی بعد واحد
والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد
بين الخطين بعد واحد غير متناه مع كونه محصوراً بين حاصرين
فثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع المذكور و
فيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة
وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير
المتناهية فی بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات فی
بعد واحد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكماً
على الكل المجموعی فان كل واحد من افراد الانسان يشبعه
هذا الرغيف ويسعه هذه الدار والمجموع ليس كذلك
وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود فی بعد و
كان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعاً موجوداً وجب
حصوله ايضاً فی بعد وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع
المجموع المتناهی فنسلم ان كل مجموع متناه فهو فی بعد

لكنه لا يلزم منه ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية
في بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير
متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا
فائدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على
الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك
الزيادات متساوية ومتناقصة او متزائدة لانها
زيادات مقدارية وكلما يزداد تزيد المقدار فلما ان
ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير
متناه بالضرورة وقد يقال الزائد على سبيل التناقص لا
يفيد المط اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات
المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا
خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل نصفه ثم ننصف النصف
الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم
ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول ونصير
بعدا ثانيا فهكذا يمكن ان ينصف الباقي الى غير النهاية
لان الخط قابل القسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون
البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا
بل انقص منه واما اذا كان الزائد على سبيل التساوي او
التزائد فهو يفيد المط وانما اقتصر على الاول لان المثل

موجود

موجود في الزائد فاذا علم حصول المط من اعتبار
المثل علم حصوله من الزائد بطريق الاولى بدون
العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة
الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل مح
ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل
على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة
ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا
كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه
فيكون ما لا يتناهى محصورا بين الحاصرين واما
بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت
متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون
متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة
الحد الواحد او الحدود اي حدين او اكثر بالمقدار
اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط اعني
النقطة لا يتصور احاطتها بها اصلا والمراد بها
الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح
هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط
بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا
سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة

فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت الهيئة
العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر
ههنا خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة
العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية فبهذا ما اشتهر
بينهم ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل
والانسب ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار
من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة المقدار بحد او
احاطته بالمقدار ليشمل ذلك محيط الدائرة وامثاله
ايضا فلا حاجة لتخصيص المتشكل بالسطح والجسم التعليمي
وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية
في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو
فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين
يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزائدين الى غير
النهاية بضرورة توقف امكان انفراجهما كذلك على اللاتناهي
في العرض ايضا اقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها
فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة لكانت
لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فننقل الكلام
الى تلك الهيئة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية
اي الصورة الجسمية لذاتها من حيث هي وهو محال

والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او
بسبب لازم للجسمية وهو محال ايضا لما مر او بسبب
عارض للجسمية وهو ايضا محال والا لامكن زوال العارض
او الشكل فامكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر فيكون قا
قابلة للانفصال وقد يقال لا نسلم ان تبدل الاشكال
انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المقدار اذا كعب
يتغير شكله من غير فصل واجيب بانه ان لم يكن هناك
انفصال فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة
وتوضيحه على ما قرره ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا
يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران
يفعل باحدهما وينفعل بالآخر فالاعراض الانفعالية تابعة
للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا
فبان النفس تفعل فيما تحتها من الابدان وينفعل
عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية
واما تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا
من جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من
الهيولى والصورة المناسب ان يقال فهو مقارن
للهيولى فيكون الصورة العارية عن الهيولى ممتنعا
لها نقف لعلك تقول الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون

ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها او
لازمها مع عارضها او لمجموع الثلثة او للمباين
وحده او مع غيره فاقول لو كان الاول لكانت الا
الاجسام متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد
الثلثة الباقية لما امكن ان يتشكل الصورة بشكل
آخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة
لشكل معين للصورة الا لرابطة خاصة هناك فاما
ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقيق ذلك الشكل
اولا وعلى الاول ان كان يمتنع الزوال انتقل التر ديد
الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني
قطعا وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمعاون
ممتنع الزوال ردد الرابطة بين تلك الامور والا
فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات
ظاهرا مما ذكره المص بادنى تامل لم يتعرض له فان
قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للشكل
والصورة معا فبزواله تزول الصورة ايض ولا يبقى

متشكلة

متشكلة بشكل آخر قلت المباين ان كان مجردا فابدى
والا لاستحال ان يكون علة للصورة على ما قرر
في بحث اثبات العقل نعم يبقى لنا فيشد ههنا
باحتمال ان يكون الشكل المشخص لتشخص الصورة
اللهم الا ان يقال الشكل علة للتشخص كما ذهب
اليه بعضهم وسياتي الكلام فيه وقد يقال التوجيه
هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بدله
من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال
على السوية فذلك المخصص اما هو الجسمية او لازمها
وعارضها فكانه مبني على ما ذهبوا اليه من ان
الهيولى العنصرية والصور والاعراض والنفوس
فائضة عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم
ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة على انهم منزلزلون
في تلك القاعدة فيستندون الافعال الى غير العقل
الفعال ايض كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة
النوعية والمزاج والميل فصل في ان الهيولى
ايض لا يتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن
الصورة فاما ان يكون ذات وضع اي قابلة للاشارة
الحسية او لا يكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين

التشخص على المادة ... الآن ان يكون لذلك وضع ... للمعدوم وضع لم يكن ... علة له

العقل ... الفلكية عندهم لا يكون علة الفعال ... العقل الاول ... العقل الثاني ... والعقل الثالث وهكذا الى العقل التاسع وهو علة العقل العاشر والفلك التاسع ... علة الافلاك من العقول التسعة العقل الفعال الذي هو العقل العاشر ويجيء في آخر الكتاب ... منه

هلا انه حصل في هذا التوجيه الجسمية او لازمها او عارضها مخصصا لا فاعلا فعلم ان مداره على ان الفاعل للعقل الفعال الفصل الاخير
منه

فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى
الاول فلانها اما ان يكون منقسمة او لا يكون
لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم اي
قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى
عليك انه لم يرد النقاد من عباده وهو ان كل
شيء له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا
او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي
الجزء تدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للا
نقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذي وضع ايضا
كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده
ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وح لا يتم
الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل
عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشتهر
البد مع ما عليه وتارة بانها جزء للجسم الذي هو
جوهر ممتد وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة
جزء للسرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول
لانها اما ان ينقسم في جهة واحدة فقط فيكون
خطا جوهريا او في جهتين فقط فيكون سطحا جو
جوهريا او في ثلث جهات فيكون جسما اقول لا

لا يخ الكلام في هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة
في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو عدم الوضع
مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في
الجملة فلا نسلم ان كل ما له وضع في الجملة منقسم في
الجهات الثلث منحصر في الجسم وان اراد ذات الوضع
بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك
الترديد حاصرا ووجب ايضا حمل الجسم هاهنا على
الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في بادي النظر
كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير
ملائم لما سيجيء من انها لو كانت جسما مركبة من
الهيولى والصورة فكل واحد منها باطل اما انها
لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط على سبيل
الاستقلال اي الجوهري مح لانه اذا انتهى اليه
طرفا السطحين فتبدها بعضهم بالمستقيمي الاضلاع
اقول هذا القيد مضر لنا لانه لا يتم المط الا بابطال
الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره
وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفي في
ذلك استقامة ضلع من كل واحد منهما ولا حاجة
الى استقامة جميع اضلاعهما واما ان يجب

تلاقيهما اولا يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم

تداخل الخطوط وهو مح لان كل خطين مجموعهما

اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه وعف

قيل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم من احدهما في

جهة الطول نعم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول

بل في العرض وان اراد في جهة العرض فممنوع اذ لا عظم

للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل

انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فالامقدار

له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه و

ما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه

من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط

امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون الثالثة

وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه

بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في

الاجزاء التي لا يتجزى اذ لا مقدار لها اصلا فكيف

يحكم بامتناع التداخل قلت الحكم بامتناع التداخل

فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا

التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها

البعض

الى بعض ما له مقدار في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات

الثلث انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط الجوهري بين

الخطين الجوهريين بل بين الجسمين فالتداخل هناك

مح قطعا كما صرح به شارح المواقف قدس سره حيث

قال لبيان استحالة التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى

ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته ممتنع ان

تداخل مثله بحيث يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما و

قد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو

على تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل تلك

الاجزاء مح في نفسها سواء كان تركب الجسم منها

اولا والتفصيل ان يقال البديهة تحكم بان تداخل

الجواهر مح مطلقا واما تداخل غيرها فعلى ما فصله

المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو

في المقادير من حيث هي مقادير نعم امتناع التداخل

في المقادير انما هو من حيث مقادير وقد يجاب

عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر معترف بان

مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول فلو

تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين

في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما

المفروض

والا لم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا
عنهما لكن المفروض انه متوسط هف اقول فساده
ظاهر لان الناظر يعترف بان كل خطين يجوع عنهما اعظم
من الواحد اذا كانا متساميين في الطول واما اذا
كانا متلاقيين في العرض فلا ولا جائز ان يجب والا
لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي منه احدهما
غير ما يلاقي منه الآخر وهو مح واما انه لا يجوز
ان يكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا التقى
اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او
لا يجب وكل واحد منهما باطل على ما مر في الخط و
اما انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها لو كانت
جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة كما
مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت
غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية
وصارت ح ذات وضع بالضرورة فاما ان لا
يحصل في حيز اصلا او يحصل في جميع الاحياز
او يحصل في بعض الاحياز دون بعض فبقي الاخير
يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا واجيب

بانها

بانها بالنظر الى ذاتها ان لم يقبل الصورة لم يكن هيولى
بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن
لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه مح لكن عروض
الصورة لها مستلزم للمحال لا يقال الممتنع بالغير
ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول
يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول
الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث
انه ممتنع فان استلزام عدم العقل عدم الواجب
من حيث ان وجوده واجب وعدمه ممتنع لوجود
الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن العلة
الخارجة فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات
فهيهنا كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في
حد ذاته من غير نظر الى المانع وفرض لحوق
الصورة اياها يلزم منه مح وقد يجاب ايضا بان
الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة
بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هي الآن
او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة
والاول والثاني محالان بالبديهة والثالث ايضا
محال لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن

لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز
ككك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضى حيزا مطلقا
لا معينا فلو حصلت فى بعض الاحياز دون بعض
يلزم الترجيح بلا مرجح وهو مح قيل يجوز ان يقتضيه
الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية على
ما سنذكره فلا يلزم ترجيح بلا مرجح واجيب بان
الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها
الى جميع اجزائه واحدة فلا يصلح ان يكون مخصصا
للهيولى بجزء معين منها ولك ان تقول يجوز
ان يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الا
حوال تعين بها بعض اجزاء المكان الكلى وايضا
قد يكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلى فلا حاجة
فى التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب
بان الهيولى اذا حصلت فى بعض الاحياز فلا بد
ان يتخصص كل من اجزائها بجزء معين من اجزاء
ذلك الحيز والصورة النوعية لا يقتضى ذلك
لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السواء فح

تخصيص

تخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوى نسبتها
اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان
يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة
فيكون اجزائها مفروضة لا موجودة فى الخارج
فلا يقتضى مكانا وقد جاز ان يكون هناك حالة
مخصصة لاجزاء الهيولى بوضع معين ولا يلزم
الاعتراض على هذا التقرير بان يقال الماء اذا
انقلب هواء او بالعكس صار المنقلب اولى بوضع
من اجزاء الحيز الطبيعى لما انقلب اليه مع تساوى
نسبته اليها فليكن الهيولى بعد مقارنة الصورة
اولى بحيز مع تساوى نسبتها الى جميع الاحياز
لان الوضع السابق يقتضى الوضع اللاحق فلا
يكون ترجيحا بلا مرجح اى اذا انقلب مثلا جزء
من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب فى الموضع
الطبيعى للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء
من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه
وان كان قبل الانقلاب فى موضع الهواء قسرا
واستقر فيه بعده طبعا فالحصول فى ذلك
الموضع مرجح ولا ينعكس ومثل ذلك فى الهيولى

التي لا وضع لها اصلا فصل في اثبات الصورة النوعية
وهي التي يختلف بها الاجسام كلها انواعا اعلم
ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى
غير صورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام
ببعض الاحياز باقتضائه السكون عند حصوله فيه
والحركة اليه عند خروجه عنه دون البعض بل
بسائر آثاره ليس بامر خارج عن الجسم بالضرورة
ولا للهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة لما يجيء
وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها
بعضا فلا يكون مبداء الامور مختلفة ولا يمكن ان
يكون للجسمية العامة اى الصورة الجسمية المشابهة
في جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول
والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك فتعين
الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص
الاجسام بصورها النوعية من سبب وقد
ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية
من جهة استعداد المادة لان المادة العنصرية
قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة
اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة

بعض قبل حدوث هذه الصورة كانت متصفة
اخرى وقبلها اخرى وهكذا الى غير النهاية
وهذا بناء على مذهبهم من ان
الهيولى قديمة ٢ ملا

واما

واما في الاجسام الفلكية فلان لكل مادة فلك مخالفة بالماهية
لمادة الفلك الاخرى وكل مادة فلكية لا يقبل الا الصورة
التي حصلت فيها وقبل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص
بالآثار في العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل
كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت
لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات كذلك لان
مادة كل فلك لا يقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا
يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا
نعلم بديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا
بد من اختلافهما بامر جوهري مختص واعلم ان كلامهم
لو تم لدل على ان لاثار الاجسام مبدء فيها واما ان
ذلك المبدء واحد او متعدد فلا دلالة عليه ولعلهم
انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد
فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد
مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية
وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة
بجهات يقتضي بكل جهة ما يناسبها هداية يرتفع
بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى

والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها
لا يكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان
اراد ان الهيولى لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا
فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى
يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه ان
الهيولى لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما
انها لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم
منه وان اراد انها لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا
فح ان اراد بقوله والعلة الفاعلية للشيء يجب ان
يكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول
بالذات فمسلم لكن لا يحصل المط من المقدمتين وان
اراد انها يجب تقدمها بالزمان فممنوع فان
الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان و
الصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة
انما يجب وجودها مع الشكل وبالشكل قبل لانها
ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام
كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل
هو الهيولى فلا تتقدم لوجوب وجودها الفاعل
عن العلة المفارقة على الشكل فوجب وجودها مع

مع الشكل

مع الشكل ان لم يتوقف عليه او بعده ان توقف عليه اقول
فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان يكون الصورة علة
فاعلية او قابلية للشكل نفي العلة مطلقا لجواز
ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل و
ايضا ما مر فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مع
مخصصة للشكل المعين بالعلة الفاعلية المفارقة
للشكل لزم الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة
فاعلية لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال
الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او
الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة عن وجود
ذلك الحد والحدود وهو متاخر عن وجود المقدار
الذي هو المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر
عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل
متاخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها
مع الشكل او متاخرة عنه واجاب عنه المحقق
الطوسي قدس سره بان هذا البيان يفيد تاخر
الشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة
والذي نريد عدم تاخر الشكل عن الصورة
المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي و

الصورة



والتشكل ولا بعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى
ما يتأخر عن ماهيته كالجسم المحتاج في التشخص
الى الاين والوضع المتأخرين عنه فاذن التناهي
والتشكل غير متأخرين عن الصورة المتشخصة من
حيث هي متشخصة وان كانا متأخرين عن ماهيتها
هذا والاصوب ان يقول لان الصورة مؤخرة
عن التشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة
في تشخصها اليهما غير معقول لانه لو كان الاحتياج
منهما لزال التشخص بزوالهما وليس كذلك فان الشمعة
المتشخصة العينية باقية مع تبدل افراد التناهي و
التشكل عليها وان كان الى الكلي فذلك باطل قطعا
فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا
الى الصورة لا يفيدها تشخصا والشكل لا يوجد
قبل الهيولى فهي اما متقدمة عليه او معه فلو
كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت
متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة
على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة التالية
فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لا
لان المتقدم على المتقدم متقدم على ذلك الشيء و

والمتقدم

والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه هف بحكم
المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم
على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء حيث لا
يظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال
الهيولى متقدمة على الشكل فقط بناء على ان لحوق
الشكل بالصورة انما هو بمشاركة الهيولى وح
لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل
منهما عن سبب منفصل هذا مبني على ما زعموا من ان
المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر
او يكونا معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم
اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه سواء
كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة
للمعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها فهي
للمعلول الآخر وبالعكس وههنا بحث لانه ان
اعتبر العلة الموجبة للايجاد فلا نسلم انه اذا لم يكن
احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي
علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الآخر
وهو ظ وان لم يعتبر فيها الم يلزم ان يكون الهيولى
علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف

العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست
الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة لما بيّنا
انها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة اي بدون نحو ما
ماهيتها فهي تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها
ولو زالت صورة عنها ولم تقترن صورة اخرى
بها عدمت المادة فتلك الصور المتواردة
عليها كالدعايم يزال واحدة منها عن السقف
يقام مقامها دعايم اخرى فيكون السقف باقيا
على حاله بتعاقب تلك الدعايم وليست الصورة
ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بيّنا انها
لا توجد بدون الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى
يفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها اقول فيه بحث
اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات الهيولى مفتقرا الى
الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى
الهيولى فيه لما بيّن ايضا ان الصورة لا يوجد بالفعل
بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق من ان
الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا
ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى

الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب
ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة
لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء
الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة
ليست علة للهيولى فلا منافاة والصورة يفتقر
الى الهيولى في تشكلها قيل لما تغاير جهتا التوقف
فيهما لم يلزم الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور
من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل وبا
لعكس فيحتاج كل منهما الى الاخر في انهما بل في تشكلهما
[illegible] اخرى لا الا تشكلهما وقد يجاب بان
احدهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهي من حيث
انها متشخصة يكون متقدمة على تشكل الاخرى و
من مشخصاتها الشكل فيلزم تقدمها من حيث
انها متشكلة فلو انعكس الامر دار والحق ان
الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل بمعنى
انه لازم للشخص من حيث هو شخص وتقدم العلة
يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها
ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات موجب تقدم
اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه

بحث المكان

بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه فصل
في المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة
واكثر اطلاق الخلاء عن المكان الخالي عن الشاغل
او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته في مكان
مال له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم
لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا
بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما
في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم
بكليته فهو اما منقسم في الجهتين او في الجهات
كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لا
لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا في
المتمكن والا انتقل بانتقاله فيما يحويه ويجب
ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع
جهاته والا لم يكن مالئا له فهو السطح الباطن من
الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
فهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان
بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في
الجسم بحيث ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه

بكليته

بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا
موهوما يشغله الجسم ويملاه على سبيل التوهم وهذا
مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا و
لا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم
من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد
وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا
لزعمهم انه فطر عليه البديهة ويحققه بعضهم بالقطور
بالقاف اي بعدا له الاقطار ويجب ان يكون جوهرا
لقيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه
بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني
الجواهر المجردة التي لا يقبل اشارة حسية والاجسام
التي هي جواهر مادية كثيفة وح يكون الاقسام الا
الاقسام الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو
المشهور والاول باطل فتعين الثاني وانما قلنا الاول
باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا
او بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول
لانه يكون خلاء اقل من خلاء لان الخلاء بين
الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل
الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا

قيل قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده
الا فلا يلزم منه الوجود الفرضي واما كونه موجودا
حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم با
لضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر
عن ذلك الفرض واقول ان اراد الترديد بين اللاشئ
في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية
بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين
ابطل لهما شق الاول بالاول والثاني بالثاني فنقول
انما ذكره لا يدل على انه ليس لاشيئا في الخارج بل
يدل على انه ليس لاشيئا في نفس الامر وان اراد
الترديد بين اللاشئ في نفس الامر والموجود فيها
فيتسع دائرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل
الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى
كان لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته مع
مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال اقترانه
بها اي على وجه الافتقار هف لانه مفتقر اليه في
الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الا
الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض
والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة

والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان فصل في الحيز كل
جسم فله حيز طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط
فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن
من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس
وراءه جسم اخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة
الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عند
عندهم ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية وهو
اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد
عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في
مكان ولا بعد في ان يكون تلك الحالة التي يميزه المحيط
في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن
شيء من اوضاعه ونسبه بالقياس الى ما تحته امرا
طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق
في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين به والمتكلمين
بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب
من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن
كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ
المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان
خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور

من الحكماء فيما واحد وهو السطح الباطن الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي اقول من كلام الشيخ ان الحيز
اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات
الشفاء لا جسم الا وبالحقيقة ان يكون له حيز
اما مكان واما وضع وترتيب وفي موضع آخر
منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان
كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر
اي الامور الخارجة لكان في حيز معين معين
بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته
او للقاسر اي لامر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك
اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف
مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لا سبيل الى
الثاني لانا فرضنا عدم القاسر فاذن انما يستحقه
لطبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة
لان نسبتها الى الاحياز كلها على التسوية ولا الى
الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما
على الاطلاق فتعين استناده الى امر داخل فيه
مختص به يعني الطبيعة وهو المط فان قلت تاثير

فيه نظر لان الهيولى انما يكون بالضرورة
تابع للجسمية في الاتصال والانفصال
لا في اقتضاء الحيز فلم لا يجوز ان
يكون الهيولى مقتضيا للحيز
وحده او باعانته بجسمانيته

الفاعل

٣٠

الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجة التي نفرض
خلوه عنها فلا نسلم عند تخليته مع طبعه يكون
موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان
معين ومقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون
حصوله في مكان معين من فاعله فان الاين
من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في
وجود شيء بدون تحقق التاثير فيما هو لازم
وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في مكان
معين لا محالة قلت هذا اورد على القائل بان
المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فله
ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في
المحدد او رد عليهما ان تخليته مع طبعه وان
كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها
جاز ان يكون مستحيلا بحسب نفس الامر فلا
يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا
طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا
طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع
ولا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان طبيعيان لانه
لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما

الاجسام الفلكية والعنصرية

ويقال الاشتراك ان الاين
من لوازم الوجود الجرماني
المحدد وهو المحيط اعني
فلك الاعظم جسم
وليس في مكان

وخلّي مع طبعه فامّا ان يطلب الثاني اولا فان
طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيّز الاول الذي
حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره
وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالبا للثاني
يلزم ان لا يكون الحيّز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا
له حين ما خلّي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هف
اورد عليه بان عدم الطلب لمكان الطبيعي بسبب
انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح في كون هذا
المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا
لم يكن واجدا لمكان هو مطلوب به وقيل لشرح هذا
الكلام لو وجد لجسم حيّزان طبيعيان فامّا
ان يحصل فيهما معا او في احدهما اولا يحصل في
شيء منهما والكل باطل اما الاول فظ واما الثاني
فلما ذكره المص واما الثالث فلانه اما ان
لا يكون على سمت الحيّزين او يكون عليه وح
اما ان يتوسطهما او يقع منهما في جهة فعلى الا
قلين يلزم ميله طبيعيا الى جهتين مختلفين وهو مح

وعلى الثالث

وعلى الثالث يميل الى جهتهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما
عاد الى القسم الثاني وقد سبق بطلانه اقول لا حاجة
لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان محصله ان
لو كان لجسم واحد حيّزان طبيعيان لامكن حصوله
في احدهما والثاني بط ويلزم على تقدير وقوعه
الخلف فكذا المقدم فصل في الشكل كل جسم فله
شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو
مشكل وكل مشكل له شكل طبيعي فكل جسم فله شكل
طبيعي واما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل
متناه فهو مشكل فلانه يحيط به حد واحد او
حدود فيكون مشكلا وقد مرّ ما فيه فتذكره و
انما قلنا ان كل مشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا
ارتفاع القواسر اي الامور الخارجة لكان على
شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه
او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر
فاذن هو عن طبعه وهو المط اورد عليه ان
تشكل الجسم يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك
ان طبيعة الجسم لا يقتضي تناهي الابعاد فلا بد
يستلزمه من حيث هي وما يعرض للشيء بواسطة



ليست مستندة الى ذاته لا لازمة له من حيث هو
لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد على
المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف
على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف
المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف
على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم
لكنه لازم له من حيث هو فصل في الحركة والسكون
اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل
على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشئ الموجود بالفعل
لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه
لان كان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا
وقد فرضناه موجودا هف فهو اما ان يكون بالفعل
من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس
له كمال منتظر كالباري عز اسمه والعقول او
بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن
حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك
الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون و
الفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية
كانت للماء بالقوة فخرجت عنها الى الفعل دفعة

واحدة

واحدة او على التدريج فهو الحركة اقول فيه بحث
اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم يكن لها قبلها
خروج عن الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى
ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا
فلان الانتقال في الجدة والفعل والانفعال دفعي
دفعي عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا ولا فسادا
قال ارسطو الحركة قد يطلق على كون الجسم بحيث
اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو
قبل ان الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه ويسمى
الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة
في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى يستلزم اختلاف
نسبة المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار
ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود
سيالة فباستمرارها وسيلانها يفعل في الخيال امرا
ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه
لما ارتسم نسبة المتحركة الى الجزء الثاني في الخيال
قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه يحصل امر
ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة
والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى

فلك خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها
الا في الوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد
الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت الحركة و
اما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك
فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من
شانها الحركة والسكون فالتقابل بينهما تقابل
العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار بينهما
فيما وقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد
وكل جسم متحرك فله محرك غير الجسمية اذ لو
تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا
على الدوام والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة
باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام معنى
وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من
نوع تلك المقولة الى نوع اخر منها او من صنف
الى صنف او من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو
هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم
اليه وتداخله في جميع الاقطار بنسبة طبيعية بخلاف
السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء
الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني

كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيه هي المتولدة
من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول هو انتقاص
حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع
الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص
جسم من الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة في شرح
القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة
الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي
امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة
وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول لا يتوارد
على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم
يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير
انما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع امر اخر ينضم
اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير
سواء صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار
الصغير في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار
الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان
له المقدار الكبير فمحل المقدار الكبير والصغير
في حالتي النمو والذبول متغايران فليسا من الحركة
الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتنحصر

بحذف التنوين بالاضافة

الحركة في الكم في التخلخل والتكاثف
الحقيقي لان غير الحقيقي يرد ما يرد
على المذكور فافهم ١٢



في التخلخل والتكاثف واراد بالتخلخل ههنا ان يزيد
المقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره والتكاثف
ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء
وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد
الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش
والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء
بحيث يخرج ما بينهما من الجسم الغريب كالقطن
الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام
وغلظته ومما دل على تحققهما ان القارورة
الضيقة الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا
مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها وما ذلك
لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان
المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي
تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا
ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر
حجمه فعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له
قبل المص فدخل فيه الماء ضرورة امتناع الخلاء
هكذا قالوا واقول الظاهر ان التكاثف هناك
ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة

المذكورة

المذكورة اذا كبت على الماء الحار يدخل فيها وحركة
في الكيف كتسخن الماء وبرده مع بقاء الصورة النوعية
ويسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين وهي
انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اخر على
سبيل التدريج ويسمى نقلة وحركة في الوضع وهي
ان تكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل
واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من
اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم كله مكانه
فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج
اقول ههنا بحث اذ قد علم فيما سبق ان الحركة
في الوضع هي الانتقال من وضع الى اخر تدريجا
ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان
القائم اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع اخر
مع انه لا يتحرك على سبيل الاستدارة وثبوت
الحركة الاينية له لا ينافي ذلك والاظهر ان
الحركة واقعة في باقي مقولات العرض ايضا
اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة
منه من ماء اخر فتحرك في الكيف حتى صار
سخونته اضعف من سخونة الاخر فان هذا الماء

قد انتقل من نوع الاضافة اعني الاشدية الى نوع
اخر منها اعني الاضعفية انتقالاً تدريجاً و
كذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك
في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر
مقداراً من جسم اخر ثم تحرك في الكم حتى صار
اعظم مقداراً منه او كان على اشرف اوضاعه
ثم تحرك فيه الى وضع هو اخس اوضاعه فقد
انتقل الجسم في هذه الصور ايضاً من اضافة الى
اخرى تدريجاً واما الملك فلان العمامة اذا
تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه تتغير
هيئة احاطتها بالتدريج تبعاً لحركتها في الاين
واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم
من سخونة الى اشد منها بالتدريج او تحرك
من تسخين الى اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد
في قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ في
الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعياً
اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر
الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان
متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما

هو الآن

هو الآن واذا فرض زمانان مشتركان في آن فقبل ذلك
الآن يتم الموضوع متناه بالقياس الى الزمان الاول
وبعده يتم الموضوع متناه بالقياس الى زمان الثاني
وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني
فلا تدريج في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين
اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال
من بعض تلك الاجزاء الى اخرى دفعياً ايضاً ولكن اذا
فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من
احدهما الى الاخر تدريجاً فكذلك الحال من زمان
الى زمان اخر بينهما زمانان كالفجر والمغرب مثلاً فانه
يكون تدريجاً لا دفعياً ونقول ايضاً ما يوصف
بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة
او لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء اخر يقارنه
فيوصف هذا بالحركة تبعاً لذلك الشيء والحركة المنسوبة
الى الاول يسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني عرضية
والحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او
قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد
بها مبدء الميل فلا يلائم قوله اما ان يكون مستفادة
من خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة

الحسية او لا يكون وان اراد بها الميل فلا يلائم قوله
فان لم يكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها
شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة
الحد وكيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه
وهي عديمة الشعور قطعا فان حملت على الاول
فالمراد تحريكها وان حملت على الثاني فالمراد ان
يكون لمبدءها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة
فان كان لها شعور فبمجرد الشعور لا يكفي في
كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو مع شعوره
بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة فهي الحركة
الارادية اقول هذا يندفع بان مبدء الميل هناك
الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور
وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت
مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة
الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر
والا لزم من انعدامه انعدامها بل هو معد لها
فصل في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة
على مقدار معين من السرعة وابتدأت معها في
تلك المسافة حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا في

الاخذ

الاخذ والترك والاولى ترك الاخذ لتكرره وجدت
البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة و
السريعة قاطعة لمسافة اكثر منها واذا كان كذلك
كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد
غير المسافتين والحركتين ممتد يسع فيه قطع مسافة
معينة بسرعة معينة وقطع مسافة هي اقل منها
ببطؤ معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين
يبتديان معا وينتهيان معا وكيف هذه المعية
الا المعية الزمانية التي لا يكون اثباتها الا بعد
اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على
وجود حركتين احديهما اسرع والاخرى ابطأ ولا
يمكن اثبات السرعة والبطؤ الا بعد اثبات الزمان
فيلزم دور اخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود
والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات
والايام والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقته
المخصوصة اعني كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك
ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية
والسرعة والبطؤ فلا دور واقول يمكن ان يجاب ايضا
بان الثبوت المعية والسرعة والبطؤ وان توقف على

على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك
على العلم بهذا حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل
للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ
او الترك لتفاوت امكانيهما وغير ثابت اذ لا يوجد
اجزائه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعها
اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها اقول فيه نظر اذ لم
يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها
واقعة في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من
اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم
من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع
اجزائه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا
وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء
الشيء ان يكون الحاصل في احدهما حاصلا في الآخر
المعنى من فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو الزمان وفي
مباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان
احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو
مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال
ايضا والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه
كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع

كذلك

كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم
مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة
بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله
الزيادة والنقصان وليس مركبا من آنات متتالية
لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع
عليها الحركة فلو تركب منها لتركب المسافة من
الاجزاء التي لا تتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته
يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل
للزيادة والنقصان بالذات وهو ثم وقيل لا يخلو
اما ان يكون مقدار الهيئة قارة فالمناسب ان يقول
لا من قار او لهيئة غير قارة ليتم الحصر لان الامر
القار هو ما يجتمع اجزائه في الوجود شامل للجواهر
مطلقا والاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف
الهيئة فانها لا يشمل الجواهر اذ لا يغاير بينها وبين
العرض الا باعتبار الحصول في الهيئة والعروض في
العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا
يكون قارا لا يكون مقدارا لهيئة قارة والا لتحقق
الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة
وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة

وسيجئ زيادة بيان له في الفلكيات ونقول ايضا
الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية
لكان عدمه بالضرورة قبل وجوده قبلية لا توجد
مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي
زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان
بعضها على بعض فانه ليس زمانية لان مقتضى
التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق
والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا
لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في
زمان متاخر عنه وننقل الكلام الى ذينك الزمانين
ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية بعضها
ينطبق بعضها على بعض وانه محال بالضرورة وح يجوز
ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زماني
وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون
كل من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي
ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل
مع البعد فان هذه القبلية لا يوجد بدون الزمان
فان لم يكن شيء من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج
فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا والآخر

بان يقال اجزاؤه تلك الزمان مقدم على بعضها والمقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق وننقل الكلام الى ذينك الزمانين ايضا فيلزم ما ذكره ١٢

يعني كما ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض غير زماني كذلك تقدم عدم الزمان على وجوده ايضا غير زماني ١٢

ليس

ليس بزمان احتيج في التاخر الى الزمان وان كان كل واحد
منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى الزمان زائد عليه
وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان
اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل
على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود
عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه فلو
اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية و
وجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت
متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك
متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس
وهذه كانت اليوم وامس متقدمة على اليوم لم
يصح ان يقال لماذا قلت انه مقدم عليه اعترض
عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم
على اليوم انما هو لان التقدم الامس على اليوم
ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن اليوم
ماخوذ في لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم
على اليوم كان كما قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم
متقدم على الزمان المتاخر وهذا مما يعد سخفا
وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا تلك كانت

في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتاخر لان
يدل على ان التقدم عرض اولى للزمان فكذا انقطاع
السؤال عندما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما
يدل على كونه عرضاً اوليا بمعنى عدم الواسطة في
الاثبات لا في الثبوت وهذا هو الحق كما لا يخفى
فيكون قبل الزمان زمان هف ولو كان له نهاية
لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يوجد مع القبلية
فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هذا خلف

الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول

فصل في اثبات كون الفلك مستديرا

وبيانه ان ههنا جهتين لا يتبدلان احدهما الفوق والاخرى
التحت فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي
راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من
تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه
الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه و
الجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى
المغرب تبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس و
والجهة قد يطلق على منتهى الاشارات ومنتهى
الحركة المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة

الفوق

الفوق هو محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة
الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل مقعر فلك القمر
لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان
الاشارة اذا انفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق
قطعا لكونها اخذة من جهة التحت متوجهة الى ما
يقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة امران
عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط
به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن وراس وقدم
فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا و
مقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله
خلفا وما يلي راسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما
لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفت اوهامهم على
هذه الجهات الستة واعتبروها في سائر الحيوانات ايضا
لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت
ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام و
ان لم يكن لها اجزاء متمائزة على الوجه المذكور واما
الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة
متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان
فلكل جسم جهات ستة الا ان امتياز بعضها على

على بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا
الامتداد الذي يسميهما الانسان باعتبار طوله فانه ممتد حين
هو بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما
الانسان باعتبار عرضه فانه ممتد باليمين والشمال و
طرفا الامتداد الباقي يسميهما باعتبار سمكه فانه ممتد
بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على اعتبار
[illegible] هي تقاطع الابعاد على قوائم ولا
شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق
اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات
على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت
الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم
واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات
غير متناهية وكل واحد منهما موجودة فيه اشكال
لانهم قالوا الجهة التحت هي المركز الذي هو نقطة
موهومة فلا يكون موجودة ذات وضع غير
منقسم والقول كانهم ارادوا الموجود في نفس
الامر في امتداد مأخذ الحركة ومتى كان كذلك
كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة
موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك

اقول كانهم ارادوا بالموجود في نفس الامر

لما امكنت

لما امكنت الاشارة اليها قد يقال انهم ذهبوا الى
ان الخطوط ليست عندهم مركبة من النقطة ولا
السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا
مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى
النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في
وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة
الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين
اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه
فيه وكما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول
اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان
اتجاه المتحرك الى المعدوم بقصد بالحركة تحصيله
كما في الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن ايضا
اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند
القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها
غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت
فوصل المتحرك الى الاقرب الجزئين وتحرك فلا
يخلو حركته في الجهة لانها ما اليه الحركة فلو كانت
الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة لا جهة وانه
محال فاما ان يتحرك عن القصد بعض الجهة

لان الجهة ما فيه الحركة والجهة ما اليه الحركة وهما متغايران واذا كان الامر كذلك فلا يجوز ان يكون الجهة منقسمة ١٢

اولا للمقصد فانه يتحرك من المقصد لم يكن ابعد
الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة اليه حركة الى
الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين
من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة
اقول اتمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع
الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك
فلا حاجة الى الترديد لان انقسام الجهة مستلزم
لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت
ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهر
فكانت قابلة للانقسام في جميع الجهات كما
مر وح لا بد لها من امر يحدد ويعين وضعها
ولا يجب ان يكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم
لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك
وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت
اعني المركز ليست قائمة به وان كان تحدد
المركز وتعين وضعه بالمحدد ايضا فنقول تحدد
الجهات ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملاء
متشابه والا لما كانت الجهتين مختلفين بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور

يرد على النقض
بالكرة المصمتة

متخالفة

متخالفة بالطبع فلا يكون احديهما مطلوبة لبعض
الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض بعض
لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق وهاربان
عن التحت والارض والماء بالعكس فان تحدد
الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء
المتشابه قيل التوجيه هذا الكلام ان تحدد الجهات
ليس في داخل الملاء المتشابه فاذن هو في
اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه
متحصلة به وقال بعض المحققين ان المراد بالملاء
المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة
كيكون بعضها جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى
مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا
لان المتناهي يوجد فيه جهة وجهة مختلفة الحقيقة
كالسطوح والخطوط والنقطة وانما تعرضوا
للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات المحدد لا
يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل
من التوجيهين لا يخلو عن تمحل كما يظهر بادنى تامل
ومتى كان كذلك كان محددها جسم كري
لان محددها اما ان يكون جسم او اكثر فان

فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم
الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان
جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا
يمكن ان يتصور هنا ما هو ابعد الا لتبدلت
جهة السفل بالنسبة الى ما هو منه فصارت فوقا
بالقياس اليه ذلك الابعد ولا يتحدد به اي بغير
الكري غاية البعد منه سواء كان البعد داخلا
او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد غايته اصلا
سواء كان الجسم كريا او لا فانه كلما يفرض انه
ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما
هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة
السفل بخلاف الكرة اذ يتحدد بمركزها غاية البعد
الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم
الكري ايضا لانهما جهتان متقابلتان مقابلة
في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ
منه والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة
عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المف
المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط
اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم

الكري

الكري لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما
واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما
ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون كل
واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى
فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب
ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد
لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد الواصل بينهما
فهو اقرب من الاخر وكل ما نفرض غاية البعد عن
بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها
غاية القرب من البعض الاخر والمناسب ان
يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه
فالبعد عنه لا ابن فيجب ان يكون بعضها محيطا
بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان
يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو
كاف في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه
ويقع المحاط حشوا لا دخل له في التحديد ولا
بد ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام اذ
لو كان وراءه جسم لما تحققت جهة الفوق القائمة
به منتهى الاشارة فحصل المط وانت تعلم ان ما

ذكره لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق و
التحت ومحيط بسائر الاجسام وهو الفلك
الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك و
كذا الاحوال المثبتة فى الفصول الاتية فلا

فصل فى ان الفلك بسيط اى لم يتركب من
اجسام مختلفة الحقيقة الطبائع بحسب الحقيقة
وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق
البسيط على ثلثة معان اخر الاول ما لا يتركب
من اجسام المختلفة الطبائع بحسب الحس فيشمل
العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كا
لعظم واللحم الثانى ما يكون كل جزء مقدارى
منه بحسب الحقيقة مساويا للكل فى الاسم و
الحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك و
الاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية
هى العناصر ولا يشاركها فى اسمائها وحدودها
الثالث ما يكون كل جزء مقدارى منه بحسب
الحس مساويا للكل فى الاسم والحد فيندرج
فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الا
فلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اى الاينية

مطلقا

مطلقا والمستديرة هى الوضعية واما حركة الجو الدة ونظا
نظائرها فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا
كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان
بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما
يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه متجه
لا جهة وتارك الى الاخرى وكلما هذا شانه فا
لجهات متحددة قبله لابد فيه نظر اذ لا يلزم من
ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه
وانما المحال ان يتحدد الجهة قبل وجوده فالمناسب
الاقتصار على ان يقال فالجهات لا يكون متحددة
به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا
يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك يجب
ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل
واحد من اجزائه اى بسائطه على شكل طبيعى او
قسرى او يكون بعضها على شكل طبيعى وبعضها
على شكل قسرى لا سبيل الى الاول والا لكان كل
واحد منها كريا لان الشكل الطبيعى للبسيط هو
شكل الكرة فقط والا لان الطبيعة فى الجسم البسيط واحدة
والفاعل الواحد فى القابل الواحد لا يفعل الا

فعلاً واحداً وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال
مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب
منه خطاً وآخر سطحاً وآخر نقطة ولو كان كل
واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها
سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني و
الثالث لانه لو لم يكن كل منها او بعضها كرة
فيكون طالباً للشكل الطبيعي فيكون قابلاً للحركة
المستقيمة فان تغير الشكل لا يخ عن حركة اينية
هذا خلف لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق
استحالة ان يكون الفلك قابلاً للحركة المستقيمة
والمفيد هٰهنا استحالة ان يكون اجزائه قابلة
لها وقد يقال اذا كانت اجزائه قابلة للحركة
المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها
وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم
ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محدداً
لها هف وفيه بحث اما اولاً فلان جزء الفلك
اذا يتحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو
لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق والتحت فلم
يلزم تحددهما قبل المحدد وانما تحددهما

دون

دون سائر الجهات واما ثانياً فلان اللازم هو تقدم
جهات حركاتها على حركاتها لا عليها فصل في ان
الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان كل
جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك
متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما يقتضي
حصول وضع معين ومحاذات معينة لتساوي
الاجزاء في الطبيعة او يرد عليه ان البساطة التي
يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة
دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة
فاما ان يتحرك الجميع الجوانب وهو صح بالضرورة
او لا بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح و
ايضاً اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد
هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر
مخصوصة متفاوتة تدريجاً في الصغر والكبر يرسمها
النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافاً
عظيماً بالسرعة والبطء مع استواء جميع النقطة
المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية
والسكون ورسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة با
لحركة البطيئة او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح

وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون
لامر عائد الى المتحرك وان نعلم بعينه ضرورة
كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف
لقولهم ان النسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه
مبنى كثير من القواعد فكل جزء يمكن ان يزول
عن وضعه ويصل الى وضع جزء اخر وما ذلك الا
بالحركة ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة
وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذات
لطبائع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك
لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة
غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذات معه سواء كانت
تلك الحركة طبيعية ام قسرية واجيب بانا اذا فرضنا
سكون الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا
كل جزء منه يمكن الزوال عن وضعه فتعين امكان
حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدء
ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة
المستديرة لكن التالي كاذب والمقدم مثله بيان
الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان
يقال لو لم يكن طبعه مبدء ميل مستدير اقول

في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطبائع
ويتناول ما له شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما
بعد والا لكان الشيء مع العائق الطبيعي كهو لا
معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله
لما قبل الميل المستدير من خارج اذ اللازم على
تقدير ان يقبل ما ليس طبعه مبدء ميل مستدير
ميلا من خارج هو مساوي الجسم القليل الميل والذي
لا ميل طبيعيا فيه في السرعة كما ستقف عليه ولا
استحالة في ذلك وايضا لم يصح قوله فلا يكون
فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والانسب ان يحمل
الطبع على الطباع والعائق الطبيعي على التناول لما
له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا يطلق على
سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح به بعض
المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد
ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو
اريد بان الحركة الاستدارية ممكن ذاتي له فهذا
لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة بواسطة
عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد به ان
للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة فلا نجعل

لان لفظ الطبع لا يقتضي ان يكون بمعنى
الطباع بل يقتضي ان الطبع بمعنى
الاصل وهو ان يتعلق في الاكثر بما لا
يكون شعورا وارادة ٢

لم يقبل الميل المستدير بالقسر من فاعل خارج
اذ الميل انما يكون
فلا يوجد فيه ميلا اصلا
طبيعيا او قسريا فيلزم امتناع الحركة
على الاستدارة ٢

في الفلك
فيكون معنى الكلام لو لم يكن
ميل الطباع على ما قبل الى اخره والا لكان الشيء
مع العائق الطبيعي كهو لا معه
وهو صحيح ٢

الفرق بين الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي
ان الامكان الذاتي امر اعتباري يعقل
للشيء عند انتساب ماهيته الى الوجود
وهو للماهية والامكان فانه ازلا ولا
يتصور فيه تفاوت بالقوة والضعف
والقرب والبعد اصلا بخلاف الامكان
الاستعدادي فانه امر موجود من مقولة
الكيف قائم بالشيء الذي ينسب اليه الامكان
لا بذلك الشيء وغير لازم له قابل
للتفاوت ٢

ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط وعدم
جميع الموانع فذلك غير معلوم مما مرّ وايضاً مما
ذكره هنا جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا
شبهة في امكان حركته المستديرة كيف لا و
قد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمشايعة
الفلك فيجب ان يكون فيه مبدء ميل مستدير يتحرك
به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة
بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك
القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكاً قسرياً فلا بد
فيه من مبدء ميل طباعي ولما امتنع في الفلك الميل
المستقيم كان ذلك المبدء مبدء ميل مستدير وانما
قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدء ميل مستدير لما قبل
الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج
لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة
في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة
ذي ميل طبيعي ويكون ذلك الميل معاوقاً للميل القسري
لمخالفته اياه في الجهة فيتحرك بمثل تلك القوة القسرية
في عين تلك المسافة والا لكانت الحركة مع لا
العائق وهو الميل الطبيعي كهو لا معه هذا خلف

قيل

قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع
العوائق فيمكن ان يكون خالياً عن الميل ومعاوقاً
لعائق آخر مقاوم لذلك العائق الميل الذي في ذي
الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر
من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك
العائق مع ذي الميل ايضاً وذلك الزمان الاقصر
الذي هو زمان عديم المعاوق له نسبة لا محالة
الى الزمان الاطول فليكن نصفه كان يكون زمان
عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا
فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث
يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر
الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل
الثاني بتلك القوة القسرية في مثل زمان عديم
الميل مثل مسافته اي مسافة عديم الميل لان الحركة
تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة
التي في الجسم وينتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة
المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة الميلية المعاوقة
التي في الجسم ولا يزداد السرعة او زاد السرعة ولا شيء
منها ولا ينتقص السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة

من الحركة هف فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول
كان سرعة ذى الميل الثاني ضعف سرعة ذى الميل
الاول فتحرك ذو الميل الثاني نصف زمان ذى الميل
الاول وذلك النصف مثل زمان عديم الميل مسافة
ذى الميل الاول وهو مثل مسافة عديم الميل فظهر ان
الجسم القليل الميل والذى لا ميل فيه متساويان في
السرعة وهو محال وقد يقرر الكلام بعد فرض
الاجسام الثلثة المذكورة بوجه آخر بان يقال
فينقطع ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في
لان السرعة تزداد وتنتقص بانتقاص الميل العائق
وازدياده فكلما كان الميل العائق اقل كان زمان
الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر
كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت
الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل العائق فكلما
كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان
حركة ذى الميل الثاني نصف زمان حركة ذى
الميل الاول وهذا ساعتان فذلك ساعة زمان
حركة عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة
من حيث هى لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان

الذى

لا امتناع ان يكون الحركة مع العائق كهو لا مع عدمه

الذى يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات
وما زاد عليه يكون بحسب العائق فيجب ان يشترك
الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة
وهى زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذى
الميل الاول بازاء ميله ولما كان زمان الحركة ذى
الميل الثاني نصف زمان حركة ذى الميل الاول فيكون
نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا
نصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا
انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى الاجزاء
هى انه انقسام لا تقف عند حد وكذلك الحركة
متصلة بانطباقها على المسافة والزمان ولا تنقسم
الا الى اجزاء هى حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا
الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة فزمان
اية حركة فرضت اذا جزئ على اى وجه اريد كان
كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك
الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من
اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فماهية
الحركة من حيث هى صالحة لان يقع في اى جزء كان
من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا يقتضى

المجيب هو المحقق الطوسى ره

معيناً من الحركة لذاتها قدراً من الزمان ولا من المسافة بل
يقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم
بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة
مخصوصة يقتضي قدراً معيناً من الزمان باعتبار
القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع
قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب
المعاوقة فيكون بعض الزمان بازاء المعاوق
وبعضه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة
فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان
بازاء الحركة باعتبارها المفروض تساوي تلك الاجسام
فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال
الامام لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي
لا ميل فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل
العائق عايقاً ولم لا يجوز ان يكون بالغاً في
مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة
كما ان قطرات الماء اذا سالت وتكثرت اثرت في
نقر الحجر ولا تاثير اصلاً لقطرة واحدة فيه وهذا
المحال انما يلزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي
لا ميل فيه او من فرض الميل الذي يستند اليه الميل

الاول

الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل
الاول كما انما لم يتعرض لحركة الجسمين الآخرين
بالقسر الى الخلاء في جهة ميلهما ولاجتماع الامور
المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى انكاره واستحالة
الثاني مبنية على التنافي بين الامور المجتمعة وهي
منتفية هٰهنا بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة
ممكن ويمكن ان يقال نسب مراتب الميل بحسب
الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها
عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد
برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون لمقدار
نسبة الى مقدار آخر لا يوجد تلك النسبة بين النسب
العددية فهذا المحال انما يلزم من فرض تحرك الجسم
الذي لا ميل فيه اصلاً تحركاً قسرياً فيكون محالاً
ونقول ايضاً ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ
ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة
يقتضي شيئين متنافيين بحث فيه نظر لانا لا نسلم
التنافي بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما
في الكرة المدحرجة ومما قيل من ان الميل المستقيم
يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه

عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لانه
يقتضي الصرف ولئن سلمنا التنافي فيجوز ان يقتضي
الطبيعة الواحدة امرين متنافيين باعتبارين
متقابلين فصل في ان الفلك لا يقبل الكون
والفساد فهما يطلقان بالاشتراك على معنيين
احدهما على حدوث صورة النوعية وزوال اخرى
وعلى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود و
المراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام اي
افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون
والفساد لانه محدد الجهات ولا شيء من المحدد
للجهات بقابل للكون والفساد واما الصغرى
فقد تقرر بيانها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون
والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته
الفاسدة حيز اخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله
حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي
للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة
بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه
طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الا
لمختلفة بالنوع جاز ان يشترك في لازم واحد

فكل منهما هذا شانه اي ما يكون لصورته الحادثة حيز
طبيعي ولصورته الفاسدة حيز اخر طبيعي فهو قابل
للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان يحصل
في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب
يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت في
حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد
حاصلة في حيز غريب فكانت يقتضي ميلا مستقيما
الى حيزها الطبيعي وههنا بحث اذ المحدد لا حيز له
بمعنى المكان ولا يصح حمله ههنا على المعنى الاعم منه
واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا
يستلزم امكان حصول الكون والفساد بالحركة
المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لهما
يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك وفيه
ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة
الى ما تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام
من افتراق الاجزاء واقترانها المستدعيين للحركة
اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما
ان يكونا بالمستقيمة منها او المستديرة وهما
محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل

والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام

الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الحركة والالتيام
بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على
الاستدارة في جهة ويتحرك بعض الاخر من جهة
اخرى مخالفة للاولى او يسكن لكن هذه الا
فاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو
وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية
والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة
واحدة لا يقتضي الا شيئا واحدا غير مختلف واما
القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قسر هناك و
اما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للا
لات الجسمانية المختلفة التي بواسطتها تصدر
تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة
فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان
الحركة الحافظة للزمان اي التي كان الزمان
مقدارا لها اما ان يكون مستقيمة او مستديرة
قد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة
الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية ولا شك
ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون
الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية و

الملائم

والملائم لكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على
ما يقع على الخط المستقيم ويصرح بحال المناقشة
في الحصر او سنح لا جائز ان يكون مستقيمة لانها
اما ان يذهب الى غير النهاية او يرجع لا سبيل الى الاول
واللازم وجود بعد غير متناه وهو المستانف لا
الحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعدا والحركة التي
هي بعد ليست بموجودة ولا سبيل الى الثاني لانها
لو رجعت لكانت ينتهي الى طرف قبل الرجوع فيكون
مقتضية للسكون لان بين كل حركتين سكونا لان
الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول
لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا
حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول قبل ء
عليه لا نسلم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده
حال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب
بقاؤه مع المعلول وكلما كان الميل الموصل موجودا
لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول
لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين
في الجهة اورد عليه الامام بانا لا نسلم الاستحالة
المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل مبدأ لما فعد

ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد
يطلق عليها ايض ولا شبهة ح في تلك الاستحالة
قال الشيخ لا انصغ الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان
فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل يكون مدافعة
الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن ان
الحجر المرمي الى فوق فيه ميل الى اسفل البتة بل فيه
مبدء ميل بالقوة من شانه ان يحدث ذلك الميل
اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول
غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول فكل واحد
من الميلين الذين بمعنى الايصال والانالة الوصول
آني اي حادث في آن لان الوصول وكونه غير
موصل آني لان حال الوصول اي ما يحدث هو
فيه لو كان زمانيا وانقسم بحيث ما يكون الجسم المتحرك
في احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى وهذا خلف
قيل فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما
فلا محذور فيه وان اراد وصولا في الجملة فمم
وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة
لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن
الحد بتمامه حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان

زمانيا

زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به
شيئا فشيئا وكذا حال الصيرورة غير موصل قيل ايض
قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون
اللاوصول آنيا ايض لان رفع الآني آني لا محالة
وقد يقال ان الانطباق والموازاة والمحاذاة والتماس
والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند
انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زماني اذ لا يحصل
الا بعد الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك وزال
الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما ينطبقان
عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد
ان يتحرك احدهما والحركة مما لا يحصل الا بالزمان
وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد
منهما اي الميلين آنيا وجب ان يكون بين الآنين
زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين
فيكون الزمان مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى هي
الآنات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء
لا تتجزى لانطباقها اي المسافة على الحركة المنطبقة
على الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين
الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك

اما الا ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم
وصول فى الآن الذى فرضناه ان الوصول فيه او
عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه
انما يوجد بالميل الثانى واعلم ان الحجة المشهورة
هى ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه فى آن واذا
تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فلا محالة يصير
مفارقا ومباينا له فى آن ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين
والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا له معا فوجب
تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما بلا تخلل زمان
بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان
زمان سكونه اذ لا حركة هناك الا الى ذلك الحد
ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة بالحدود المفروضة
فى المسافة المتصلة التى يقطعها حركة واحدة وقد
ابطلها الشيخ الرئيس فى الشفاء بان المفارقة و
المباينة هى حركة الرجوع فهناك آنان آن يقع
فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على
المتحرك انه مفارق مباين لذلك الحد الذى هو
المنتهى فان عنوا بان المباينة طرف زمان المباينة
نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان

يكون

يكون حدا مشتركا بين زمانى الحركتين فان طرف
الحركة يجوز ان يكون شيئا ليس فيه حركة اصلا و
ان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك انه مباين
راجع نختار انه مغاير لآن الوصول وان بين الآنين
زمانا لكنه ليس زمان السكون بل هو زمان الحركة
وهو بعض حركة الرجوع فان كل آن نفرض فى زمان
وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء
الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار
الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة وحكم بان
اجتماعهما فى آن واحد محال لانه يستحيل ان يجتمع فى
جسم الايصال الى حد والتنحى عنه فوجب ان يكون
كل منهما فى آن مغاير لآن آخر فبينهما زمان السكون
اقول قد ظهر مما ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة
مع الذهاب الى ان اللاوصول آنى كما فعله المص
بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست
مستقيمة فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة
والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة
مستديرة دائمة اذ لا حركة مستديرة يحتمل
الدوام الا حركة الفلك فاذن الفلك اى احد

من الافلاك وهو الفلك الاعظم على انهم يتحرك
على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث
لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة
على نفس مستمرة ابدا فيكون الزمان محفوظا بها
هداية يرتفع بها شبهة يتمسك بها بعض الحكماء
على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا لو
وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق
وتلاقي في الجو جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها
سطحه وترجع ح لا محالة فيجب توسط سكون
بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب
سكون الجبل واللازم بط اذ كل عاقل يعلم ان الجبل
لا يقف في الجو بمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة
المرمية الى فوق عند نزول الجبل ينتهي حركتها الى
سكون ايضا لانقطاع الحركة الصاعدة في آن
الملاقات وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا يوجد
الا في الزمان ولكنه غير مانع عن الحركة الجبل لان
سكونها آني ولا يستمر زمانا فانها وان حصل فيها
الميلان لكنهما ليسا في آنين متغائرين ليكون ما
بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقات

لعدم

لعدم تنافيهما الذاتية احدهما وهو الميل الصاعد
وعرضية الآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيها من
جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحصل منه الرافع
ميلا هابطا وهو ميله الذاتي الطبيعي ويحصل منه
من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا وهو
الميل العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل
زمانية وليس بينهما اي بين هذه الحركة التي
توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن
هو مبدء ذلك الزمان وينصرم بعده ممانعة
هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام
اقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم
بالمتحرك بل بما يجاوره ويقال رفقه على قياس الحركة
العرضية والخصم ان يقول ان الميل الهابط للحبة
ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد
للحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا
يماس الجبل بل اذا وصلت بحد اليها وقفت ثم
رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم
من تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزامه للمحال
الذي هو وقوف الجبل وبان وقوف الجبل في الجو

غير مستحيل بل مستبعد لكن الضروريات الطبيعية
يقتضي امورا يستبعدها العقل كما في الخلاء فصل
في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته الذاتية
لو لم يكن ارادية لكانت طبيعية او قسرية لا جائز
ان يكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة
منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك اي كل من
الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه
لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة المناسب
ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة
فحركته عنها توجه اليها والهرب عن الشيء با
لطبع استحال ان يكون توجها اليه فان قلت
لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه
الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية
ايضا والا لكان في ذلك الوضع مرادا وغير مراد في
حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان
مبدء الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف
اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا
يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض وفي هٰهنا
بحث لانا لا نسلم ان ترك هذا الوضع هو عين

قال بعض الشراح اما ترك الوضع والتوجه بنقطة لا تزال بحركة الجسم عن وضع يوجه اليه بعينه انما سيذكره ان رجع اليه اعادة المعدوم ثم قال يجوز ذلك باعتبار الازمنة كما يجوز باعتبار الاعراض الذات المطلوبة بالحركة الوضعية الوضع لا النقطة فالمناسب ما ذكره الشارح

لكونه مرادا وغير مراد باختلاف الجهتين

التوجه

التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام
ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها
ليست طالبة لحالة ملائمة فلان كل وضع يتحرك
اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هرب عنه
والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه
ولان الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة
المطلوبة سكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة
المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كانت
المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة
ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها
يقتضي التادي الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير
ويمكن ان يقال لا يلزم السكون اذا لم يستعد الفلك
بواسطة نيل تلك الحالة المطلوبة لاقتضائه حالة
اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت
له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذا
يتحرك دائما والمستديرة الفلكية ليست كذلك
ولا جائز ان يكون قسرية لان القسر على خلاف
ميل يقتضيه الطبع بحيث لا طبع لا قسر فيه بحث
اذ لا يلزم من عدم التوجه حركته المستديرة طبيعية

ان لا يكون له ميل طباعي مخالف لهذه الحركة

فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان يكون
مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك يقوى
على افعال اي على ادوارات غير متناهية بحسب
العدد ولا شيء من القوى الجسمانية المتناهية
الحال في الجسم البسيط المنقسم بانقسامه كذلك فا
لمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان
القوة الجسمانية المذكورة لا يقوى على حركات غير
متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة
بتجزي الجسم للتجزي الى اجزاء كل منها قوة فان
الجزء اي كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى
على شيء نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم
كنسبة جزء الجسم الى الكل والجملة يقوى على مجموع
تلك الاشياء والا لكان الجزء اي جزء القوة با
لنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اي كل القوة با
لنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هف اذ لا
تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا
وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما
فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين

في قبول

في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت
هناك الا في المحركين فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة
تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اي القوة كلها
لا يقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان
يقوى على جملة متناهية من مبدء معين او على
جملة غير متناهية والثاني بط اذ المجموع يقوى
من ذلك المبدء على ما هو ازيد فيلزم الزيادة على
غير متناهي المتسق النظام هف قيل العلة انما قيد
غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير
المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة
كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين
مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف
المتضاعفة والمات المتضاعفة الى غير النهاية
وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام
ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم
من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين
لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء
المفروضة للزمان ولا يصح الاتصال والاتساق في
ومما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو

ان الاتساق ح لا يوجد فى اجزاء الحركة اقول يمكن
دفعه بان المط موقوف على اتساق الحركة فى نفسها
وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار
العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال
يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع
ونعنى بالزيادة على غير التناهى المغير الانقطاع
الزيادة عليه فى جهة عدم تناهيه وذلك لانه
فيما نحن فيه بفرض وقوع الحركتين من مبدء واحد
ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير التناهى
فى جهة التناهى فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين
من الحوادث الغير المتناهية مبتدئتين
من مبدئين مختلفين احدهما من يوم والاخرى
من يوم اخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل
على هذا ان المص لم يذكر فيه كون الزيادة فى
جهة عدم التناهى ولا بد من ذكره لما ذكرنا من
ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق
بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم
الاستحالة بدونه الا ان المص ترك ذكره
لظهوره فى الحركة اقول زيادة غير متناه على

على غير

يستحيل

واحدا يلزم ان الزيادة فى جانب عدم التناهى بلا شبهة فلا حاجة الى اخذه ق

٥٦

على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين مبدء
هما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور
والسنين او لم يكن مبدؤهما واحدا كما اذا اعتبرنا
خطا غير متناه مبدءه وسط خط كذلك فلا استحالة
فى الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق
النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نم ان
التفاوت واقع فى الطرف المقابل للمبدء المفروض حتى
يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت فى الخلال لاختلاف
الحركتين فى السرعة والبطوء فعلم ان الجزء يقوى
على جملة متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى
على غير المتناهى لان انضمام المتناهى الى المتناهى مرات
متناهية لا يوجب اللاتناهى وانما كانت مراتب
الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم
متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى
غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافى
ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية
من الحركات فهو متناه فصل فى ان المحرك القريب
اى بلا واسطة محرك اخر للفلك قوة جسمانية
نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا فى ان كلا منهما

اعلم ان الفلك متحرك ... لانه ناطقة ... ببعض ... الاول ... اعضائه ... سهو

اقول ... الكلام فى الفلك ... القسمة التى ... للجوهر ... فيكون ... كما لا ... ان يقال ... الجزئية ... لان القسمة الوهمية الجزئية ... القسمة للجسم متناهية لا نقرض انتهاء ... الوهمية الجزئية وهذا لا ينافى عدم قبول الخرق كما لا يخفى ق

لا شك ان مبدء الحركة الارادية الفلكية نفس مجردة ذات ارادة كلية ارادة ... ان يبين ان هذه النفس المجردة لا يكفى فى صدور هذه الحركة عن الفلك بل لا بد معها من قوة اخرى جسمانية ... الارادة

محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص با
لدماغ وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم
رجحان بعض اجزائه على بعض في محليته ويسمى نفسا
منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك
الجزئية للكواكب السيارة فذهب فريق الى ان
كل كوكب منها ينزل مع افلاكه منزلة حيوان
واحد ذي نفس واحدة يتعلق بالكوكب اولا
وتعلقها بافلاكه بواسطة الكواكب بعد ذلك
كما يتعلق النفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه
الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة
منبعثة عن الكواكب الذي هو كالقلب في افلاكه
التي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون
النفوس الفلكية تسعا اثنان منها للفلك الاعظم
وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاكها وذهب
الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من الافلاك الذي
المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب
وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على
انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الرأي
عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات

الاختيارية

الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا يقع الا عن
ارادة تابعة في الاغلب لشوق الى طلب امر ملائم
ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويدل
على المغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا
لتناول ما لا يشتهيه كما في الدواء البشع ومنه يعلم
ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع او
الضرر من غير توسط شوق هناك وغير مريد
لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية
ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم
والمنافر من حيث انه ملائم او منافر تصورا مطابقا
او غير مطابق ومع ان الارادة يقع عن تصور كلي او
جزئي لا سبيل الى الاول لان تصور الكلي نسبته الى
جميع الجزئيات على التسوية فلا يقع منه بعض الحركات
الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح
فمبدء الحركات الجزئية الارادية له تصورات جزئية
قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور
الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه جزئي
من وقوع الحركة يتوقف على وجوده لان قبل
حدوث السواد المعين مثلا لا يتصور الا سوادا

معيناً في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والقيد
بهذه القيود وان كانت الوفاً لا يكون الا كلياً او
اما تصور هذه السواد من حيث شخصيته المانعة عن
فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف
وجوده على مثل هذا التصور كان دوراً واجيب
عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على
حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله
في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه
المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي
في الخارج مبدء لحصوله في الخيال فقد يكون
حصوله في الخيال ايضاً مبدء لحصوله في الخارج فلا
يلزم الدور فكل ما يكون له تصور جزئي فهو
جسماني هذا لا يصح على اطلاقه اذ التعليل مخصوص
بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة
ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم وهي
اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف
في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة او
لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر
او لاختلافهما في المحل من المدرك قيل الحصر ممنوع

لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد و
البياض واجيب بان المفروض تساويهما فيها اقول
تساويهما في الاعراض باشخاصها ممتنع وبمجرد التساوي
في ماهيات الاعراض لا ينسد باب المناقشة لاحتمال
ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى الاول
لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى
الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان
يكون ماخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فيكون
الصورة الكبرى منها مرتسمة في محل من المدرك غير ما
ارتسمت فيه الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة الى ذي
الوضع وما هذا شانه فهو جسماني قيل قد ثبت
بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات
الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية
فكيف صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية
فهل هذا الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي
الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها
الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام
على ان القوة الجسمانية لا يكون مؤثرة آثاراً غير
متناهية لا على ان لا يكون واسطة في صدور تلك

الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة
غير متناهية وكونها واسطة في صدور الآثار لا متناهية
جاز ايضا كونها مبادى لتلك الآثار لانها المباشرة
لتلك التحريكات عندهم اذا كانت واسطة فليجز
ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه
التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة
بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من
النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور
التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء
من غير واسطة واذا لا ينافي صدور التحريكات
الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير
المتناهية الطارية عليها من غيرها فنقول الفن

الفن الثالث في العنصريات

الثالث في العنصريات وهو ما اشتمل على ستة
فصول فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة با
لاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار وعلى الت
التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب
هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس
هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو
الاصل في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة

اليونانية

اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها مركب منها
المركبات يسمى اسطقسات ومن حيث ينحل اليها
يسمى عناصر ومن حيث يحصل بتضادها عالم
الكون والفساد يسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل
منها الى الآخر يسمى اصول الكون والفساد و
كل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبيعية
اى النوعية والا لشغل كل واحد منها بالطبع حيز
الآخر المناسب لتركه كل اذ لا يلزم توافق الكل
عند عدم تخالف الكل والتالي بط اذ كل واحد
منها يهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله و
كل واحد منها قابل الكون والفساد والصورة المحتملة
للانقلابات اثنا عشر حاصلة من مقايسة كل من
الاربعة مع الثلثة الباقية ستة منها لا واسطة
فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين
الى الآخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس و
الماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس
وهي التي نعترض لبيانها واما الستة الباقية
فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب
الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس

وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض
نارًا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان
الصاعقة يتولد من اجسام النارية فارقتها اللطافة
التسخينية وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها
متكاثفة فلو صح ما ذكره كانت اجزاء النار منقلبة
الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا
بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية نارًا لان
الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرًا يقرب منه
في الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية
انعقدت حجرًا بعد ذهاب الماء بالتبخر والتصوب
وقيل ان ذلك معاين في عين سيسكوه وهي قرية من بلد
مراغة من بلاد اذربايجان وقيل ماءه ينقلب
حجرًا صلدًا والحجر يحلل بالحيل الاكسيرية ماء وكذلك
تبصره ملحًا اما بالاحراق او بالتسحيق مع ما يجري
مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد
يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياها حادة و
يحلون فيها اجسادًا صلبة حجرية حتى تصير
مياهها جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما ترى
في قلل الجبال فانها يغلظ الهواء لشدة البرد و

يصير



يصير ماء ويتقاطر فعند من غير ان ينساق اليها
سحاب من موضع اخر او ينعقد من بخار منصاعد و
الشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس
وغيرهما وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك
كثيرًا والماء ايضا ينقلب هواء بالحر كما نشاهد في
الثياب المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان
القدور وكذا الهواء ينقلب نارًا كما في كور الحداد
اذا سدت المنافذ التي يدخل فيها الهواء الجديد و
الحر في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد
في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارًا
لاحرقت سقف الخيمة فاذن انقلب هواء وايضا
النار الكائنة في كور الحدادين ينطفي ويصير هواء
ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصورة
الصورة الطبيعية لانها يستحيل في الكيفيات مثل
التسخن والتبرد مع بقاء الصورة الطبيعية بذواتها
فلو كانت الكيفيات نفس الصورة الطبيعية لاستحال
ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع
الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء كانت
حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني و

واعلم ان اطلاق اسم المزاج على هذه الكيفية
مجاز لان المزاج بالحقيقة عبارة عن
اختلاط اجزاء العناصر بعضها بعضا
الا ان ذلك الامتزاج لما كان سببا
لهذه الكيفية بالمتوسط سميت
باسم المزاج تسمية للمسبب باسم
السبب شرح حكمة العين

ويكون تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت واجتمعت
وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها اى
كيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات
ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي الـ
المصطلح الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف
والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج
الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت
لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت
لتشابههما ورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام
على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار و
بعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما
ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضاد في
غاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وكسر كل واحد منها سورة كيفية الاخر
الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل
المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة
مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة
الحرارة ولكن انكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون

بسورة

بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر
اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودته
وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة
البرودة بل يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد
اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة حرارته
فيحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات
المتضادة بحيث يستحر بالقياس الى البرودة و
يستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة و
اليبوسة متشابهة في اجزائه بمعنى يكون الحاصل
من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا
للحاصل في الجزء الاخر اى يساويه في الحقيقة النوعية
من غير تفاوت الا بالمحل وهي المزاج فصل في
الكائنات الجو هي ما يحدث من العناصر بلا
مزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجو
اى ما بين السماء والارض اما السحاب والمطر
ومما يتعلق بهما فان السبب الاكثري في ذلك تكاثف
اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء
صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تتمايز بينهما في
الحس لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء

من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء قيل هذه
المقدمة ليست تعليلاً لما قبلها بل هي مقدمة تفيدنا
في اثناء البحث حيث قال فان كان كثيراً فقد ينعقد
سحاباً ماطراً اقول يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون
هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال قد ذكروا
ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار
وهي التي يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن
السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
والنيازك وما يشبهها الثاني الهواء الغالب
وهي التي يحدث فيها الشهب الثالث الهواء البارد
المختلطة بالابخرة المائية ولا يصل اليه اثر شعاع
الشمس بالانعكاس من وجه الارض ويسمى
طبقة زمهريرية وهي منشاء السحب والرعد والبرق
والصاعقة الرابع الهواء الكثيف الذي يصل
اليه شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها
مجاورتان للنار والاخريان للماء فحاصل كلامه ان
كلا من الطبقتين الاخريين يستفيد كيفية البرد من
مخالطة الابخرة المائية لكن الطبقة الرابع لا يبقى
على صرافة برودتها التي اكتسبتها من مخالطة تلك
صرافة

الابخرة

الابخرة لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس
ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها تاثير شعاع
الشمس يبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها
تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قوياً اجتمع
ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف و
الانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر
وان كان البرد قوياً فاما ان يصل البرد الى الاجزاء
السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل
يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب
ثلجاً وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل بعده ينزل
برداً بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة
الباردة الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة للصعود
فان كان البخار كثيراً فقد ينعقد سحاباً ماطراً
اذا اصابه البرد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد
صعد من اسافل بعض الجبال صعوداً يسيراً وتكاثف
حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو
فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته من
اهل القرية التي كانت هناك يمطر عليه وقد لا
ينعقد ويسمى ضباباً وقد يرتفع بادخنة حارة بصل

اليه لكثرة لطافته وان كان قليلاً فاذا ضربه
البرد اى برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان
لم يجمد فهو الصقيع ونسبة الى الطل كنسبة الثلج الى
المطر وقد تكون السحاب من انقباض الهواء
بالبرد الشديد فيحصل حينئذ منه الاقسام المذكورة
ولهذا قيد المص السبب فيما سبق بالاكثرى واما
الرعد والبرق ففيهما ان الدخان هو اجزاء
النارية يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت
بالحرارة لا تمايز بينهما فى الحس لغاية الصغر اذا ارتفع
مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار
واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد من
الدخان الى العلو لبقاء حرارته او ينزل الى
السفل لبرد والهابط يمزق السحاب فى صعوده او
نزوله تمزيقاً عنيفاً فيحصل صوت هائل هو الرعد
بتمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية
بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقاً ان كان
لطيفاً وينطفى بسرعة وصاعقة ان كان غليظاً
لا ينطفى حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما
صار لطيفاً ينفذ فى المتخلخل ولا يحرقه و

يذيب

دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصيقل الذى ينعكس
منها شعاع البصر اذا صغر جداً ادى الضوء واللون
دون الشكل وكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس قزح
مستضيئة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع
الشمس تنقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التى
ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطر
فين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك
الاجزاء الرشية جسم كثيف لتصير كالمرآة فان الشفاف
لا يرى فيه شئ اذا كان وراءه شفاف آخر واما قيد
كون الشمس قريبة من الافق فان الاجزاء الرشية
الكائنة فى الجو للطافتها يتحلل سريعاً بادنى سخونة
يصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك
ليرى فى الجو احياناً شئ غير مستدير على الوان قوس
قزح بان يكون اجتماع الرشية المكونة على غير
هيئة الاستدارة قلت لما تقرر فى المناظر انه لا بد
من تساوى زاويتى الشعاع والانعكاس فاذا
اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة
لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا
يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب

اختلاف ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يتفق
ان الناحية العليا منها لما قرب من الشمس قوي
فيها الاشراق فيرى احمر ناصعا واما الناحية
السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى
حمرة الى السواد وهو الارجواني وما توسط بينهما
فانه لونه متولد من ذينك اللونين وهو
الكراثي ورد هذا بان الكراثي لا يناسب هذين
اللونين بل هو متولد عن السواد والصفرة و
بانه سبب اختلاف الوانها لو كانت من اختلاف
اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان
الانتقال من احد اللونين الى الاخر على سبيل
التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة الاجزاء
عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما
الهالة فايضا انما تحدث من ضوء النير في
اجزاء صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة
مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد بين
الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس
الشعاع البصري من كل منها الى النير والنظر
في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير

دون

دون الشكل لما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة
تامة او ناقصة وهي الهالة وتدل على حدوث المطر
لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد
سحابتان على الصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى
حدثت هناك هالة تحت هالة ويكون التحتانية
اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى سبع
هالات معا واعلم ان هالة الشمس تسمى الطفاوة
بفتح الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب
الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفا انه راى حولها
تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على
الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان
اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض
اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية وتلهب بسرعة
حتى يرى كالمنطفي وبيانه على ما ذكره المحقق في شرح
الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب
الاشتعال فيه الى الاخر فيرى الاشتعال ممتدا
على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى
بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا
صرفة صارت غير مرئية فظن انها طفيت

ولیس ذلك بطفوء ان كان الدخان غليظاً لا
ينطفي النار اياماً وشهوراً بقدر غلظه ويكون
على صورة ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له
قرون وحكي ان بعد المسيح بزمان كثير ظهر من
السماء نار مضطرمة من ناحية القطب الشمالي
وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم
من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد
يبصر شيئاً وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد
وان اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة
الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار
العيون واعلم ان البخار اذا احتبس في الارض
ليل الى جهة ويتبرد بها اي بالارض فينقلب مياهاً
مختلطة باجزاء بخارية فاذا كثر بحيث لا يسعه
الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر منها الا
العيون قال ابو البركات في المعتبر السبب في العيون
والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج
ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها و
ينقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة
المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك وقد

في انفجار العيون

في انفجار العيون ١٢

احتج بان باطن الارض في الصيف اشد برداً منه
في الشتاء فلو كانت سبب هذه استحالتها لوجب ان
يكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف
ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك
على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي
ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع
من اعتبار السبب الذي ذكره المص واحتجاجه في ا
لمنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو
السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك
سبب في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في
مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة
المسام اجتمع طالباً للخروج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت
الارض زلزالا وكذا الريح والدخان وربما
قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت هائل
وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال
البخار والدخان الممتزجين على طبقة الدهن

فصل

فصل في المعادن المركب التام هو الذي له صورة
نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء
اولا والثاني هو المعدني والاول اما ان يكون

لهحس وحركة ارادية اولا فالثاني هو النبات
والاول هو الحيوان وقد يقال لم ينتهض دليل
على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة
ارادية وان المعدني ليس له نشو ونمو غاية
عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولذا قال
الشارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس
وارادة فهو حيوان والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو
النبات والا فهو المعدني وقد يتمسك بشعور النبات
واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه عن
استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع
فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه
عاد الى تلك الاستقامة في شجرة النخل واليقطين اما
مشاهدة بذلك ويتمسك ايضا لاقتداء المعدني بما
ظهر في المرجان من هيئة النماء والاجزاء والا
المحتبسة في الارض اذا كثرت يتولد عنها ما
واذا لم يكن كثيرا اختلطت على ضروب من
الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف فتكون منها
الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان
يتولد الشب والبلور والزيبق والرصاص وهو

اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا
اطلق الرصاص طاريد به الابيض وغيرها من
الجواهر المستنفرة قيل في عد الزيبق والرصاص من
هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد
السبعة التي يتولد من امتزاج الزيبق والكبريت
ولانه سخيف فيه واما الزيبق فلانه لا سخيف
فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه متولد من جسم
مائي خالطته اجزاء كبريتية في غاية اللطافة
مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا ما
هو مغشى بغلاف الاجزاء الكبريتية كالقطرة
المرشوشة على تراب هبائي مسحوق في غاية
السحق بحيث تصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف
ترابي يحفظها وان غلب الدخان تولد الملح
الزاج والكبريت والنوشادر ومن اختلاط
بعض هذه اي الزيبق مع بعض اي الكبريت
تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة
المنطرقة وهي القابلة للضرب المطرقة بحيث لا
ينكسر ولا يتفرق بل يلين ويندفع الى عمقها فينبسط
مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني

الهباء دقاق التراب

والنوشادر بفتح الدال المهملة

المراد بالانطراق ان يقبل الضرب بالمطرقة بحيث لا ينكسر بل يلين وينبسط من شرح تجريد

والاسرب والقلع فصل في النبات وله قوة اى
صورة نوعية عديمة الشعور عند الاكثر يحفظ
تركيبه وتصدر عنها حركات النباتية في الاقطار
المسماة بالنمو وافعال مختلفة بالات مختلفة
قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة
الا بالات مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد
من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا واحد على
تقدير صحته يستلزم انه لا يصدر عن الواحد
افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت
تلك الجهات الات او غيرها وتسمى نفسا
نباتية وهي كمال اول وهو ما يتم به النوع اما في
ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب السريري لا
يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كا
لبياض فانه كمال للجسم الابيض لا يكمل في صفته الا
به والاول كمال اول والثاني كمال ثاني لجسم
طبيعي ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي
بل يقابل الجسم الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة
السريرية ومنهم من رفع طبيعي على انه صفة لكمال
احترازا عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول قد

يكون

يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد
يكون طبيعيا لا مدخل للصنع فيه آلي بجره على
انه صفة لجسم اي جسم مشتمل على الالات ورفعه على
انه صفة لكمال اي كمال ذو آلة واحترز به عن صور
البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد
ويتغذى فقط واحترز به عن النفس الحيوانية و
الانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص
وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم
الذي هي فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المتشاكل
بدل بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها
ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقول
منمية لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي
تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولا
وعرضا وعمقا قيل احترز به عن الزيادة الصناعية
فانها لا تكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة الصـ
الصناعية في بعض الاقطار توجب النقصان في
اخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الا
قطار بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان
كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا انضا

الصانع الى الشمعة مقداراً آخر من الشمع حصلت الزيادة
في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو يخرج به السمن و
الورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال النشو
وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي اي
نسبة يقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان السمن و
الورم خارجان بقوله في اقطاره طولاً وعرضاً
وعمقاً اما السمن فلانه لا يزيد في الطول بل في
العرض والعمق واما الورم فلا امتناع تورم القلب
بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين اقول
فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره
الثلث ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا
ان يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض
المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضاً ولها
قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تأخذ
من الجسم الذي هي فيه جزءاً وتجعله مادة ومبدأ
لمثله او شخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان
ههنا ثلث قوى احديها ما يجعل الدم المستعد
للمنوية منياً في الانثيين وثانيها ما يهيئ كل جزء
من المني الحاصل من الذكر والانثى في الرحم بعضه

مخصوص

مخصوص بان يجعل بعضه مستعداً للعظمية وبعضه
مستعداً للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع
هاتين القوتين فوحدتهما اعتبارية وثالثها
ما يصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها
ويسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى
امتناع صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور
وكان المص ذهب ايضاً الى ذلك فلذا لم يذكر
المصورة ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه
وتهضمه وتدفع ثقله فلها خوادم اربع قوة
جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل الا
ان يتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كالنفيس
وابي سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم من
الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما
قيل في الفرق ان القوة الهاضمة مبدء بافعالها
عند انتفاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة
فاذا جذبت جاذبة عضو شيئاً من الدم وامسكته
ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا
استحال شبيهاً بالعضو فقد بطلت تلك الصورة
وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كوناً للصورة

مفعول استحال او حال عن فاعله

العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون
والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من
الطبخ ما لاجله يأخذ استعداد المادة للصورة
الدموية في الانتقاص ويأخذ استعدادها لل
للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول
ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث
يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فيحدث
الاخرى وهي العضوية فههنا حالتان احديهما
سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة
الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية واقول
عليه انه لم لا يجوز ان حصول الحالتين بقوة واحدة
فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت
كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى كثيرة
من المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب
مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط و
بعضها تغير في الصورة النوعية ايضا ولما جاز
ان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة
هي الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى الصورة
العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فيكون هي

مبطلة

مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية
والنامية تقف من الفعل اولا حين كمال النشو
ويبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت قيل
هذا دليل على تغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون
هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف
فتحصل بها من الغذاء ما يزيد عن قدر التحلل
وذلك في سن النمو اعني قريب من الخمس والثلثين
ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فتحصل منه ما
يساويه وذلك في سن الوقوف اعني قريب من
الاربعين ثم يزداد ضعفها فلا يقوى على تحصيل
ما يساوي التحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي
الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن
الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر
فصل في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية
وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك
الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول
ههنا بحث لانه ان اراد الآلي من جهة هذين الامرين
فقط على ما مر في النبات فلا يصدق التعريف على
النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال

النباتية ايضاً وان اراد الأولى من جنسها مطلقاً
فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان
يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك
الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم
الا ان يقال انه ذهب الى ما زعم بعضهم من ان
بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب
وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد
وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية
ولا يرد مثل هذا على نفس النباتية لانها وان
صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ
التركيب لكنها ليست آلية من جهة فعلها باعتبار
ما يخصها من الآثار فقوة مدركة ومحركة اما
المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر
فهي خمس والمراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس
لا ان يمكن التحقيق في نفس الامر والتحقق فيها
كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة
اخرى لبعض الحيوان وان لم نعلمها كما ان الاكمه
لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع
السمع وهو قوة في العصبة المفروشة في مقعر

الصماخ

الصماخ التي هي فيها هواء آ محتقن كالطبل فاذا وصل
الهواء المتكيف بكيفية الصوت المتموجة الحاصلة
من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع
والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته
القوة المودعة فيها وكذا اذا كان الهواء قريباً
منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت
الى السامعة ان هواء واحداً بعينه يتموج ويتكيف
بالصوت ويوصله اليها بل ان ما يجاوره ذلك
الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت
ايضاً وهكذا الى ان يتموج ويتكيف الهواء الراكد
في الصماخ فيدركه السامعة ح والبصر وهو قوة
ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين
متقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا صليبياً ويصير
تجويفهما واحداً ثم تتباعدان الى العينين فذلك
الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة وسمي
مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار
ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار
بخروج الشعاع من العينين على هيئة مخروطة
راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر

ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك
المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب
من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي
البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما
ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه
البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه
ولذلك يخفى على البصر المسام التي في غاية الدقة
في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان
الخارج من العين خط واحد مستقيم واذا
انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله
وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته
هيئة مخروطة الثاني مذهب الطبيعيين وهو
ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو
واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان
مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا لان
تفيض بصورته على الجليدية ولا يكفي في الا
الانطباع في الجليدية والا لرأى شيء واحد
شيئين لانطباع صورته في جليديتي العينين
بل لا بد من تأدي الصورة الى ملتقى العصبتين

المجوفتين

المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتأدي
الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك
انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها
في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها
عليه معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث
مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس
بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف
الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع
الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم
وهو قوة مودعة في زائدتين نابتتين من مقدم
الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على
ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي
الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل
ما يجاور الشامة فيدركها وقال بعضهم بسبب تبخر
وانفصال اجزاء من ذي الرائحة يخالطه الاجزاء
الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه يفعل
ذي الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء
ولا تبخر وانفصال والذوق وهو قوة في العصب
المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة

اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم
ثم يغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى
الذائقة فالمحسوس ح هو كيفية ذي الطعم ويكون
الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل لتلك
للكيفية الى الحاسة او بان يتكيف نفس الرطوبة
بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها فيكون الا
المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة في العصب
المخالطة لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها
قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ
على انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة و
بين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة
وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين
الثقل والخفة واما القوة التي في الباطن فهي ايضا
خمس بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم و
الحافظة والمتصرفة على جميعها من المدركة مجازا
المدركة منها الحس المشترك والوهم فقط والباقي
يعين على الادراك واما الحس المشترك ويسمى با
ليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة
في مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلاثة التي

في الدماغ

في الدماغ يقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة
فهي كالجواسيس لها ولذا يسمى حسا مشتركا وهي
غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما
والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ار
تسامهما اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ
البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة
وارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم
فيها صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه
يتصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها مع
بعض فيشاهد خط واعترض عليه بانه يجوز
ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم
المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول بقوة
ارتسام الاول وبسرعة تعقب الثاني فيكونان
معا واما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر تجويف
الاول عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات
كان الروح المصبوب في البطن المقدم وهو آلة
للحس المشترك والخيال الآلة ما في مقدم ذلك
البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخرها
بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات

وتمثيلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك
فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا
ثم شاهدناها ثانيا نحكم عليها انها هي التي شا
شاهدناها قبل ذلك فلو لم يكن تلك الصورة
محفوظة فينا زمان الذهول لامتناع الحكم بانها
هي التي شاهدناها قبل ذلك قيل هذه الملازمة
ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها في بعض الا
شياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي
الذهول والنسيان بملكة الاتصال بها وعدمها
واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصورة اما
ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول
باطل لان المفارق لا ترتسم فيه الصورة الجزئية
المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه
لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغا
ئبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص بباصرة
الغير ويسمع بسامعته وبطلان ذلك لا يخفى
على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب
الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان ندرك
شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال

حتى

[margin: للتنفذ ح ل]

حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير
وسامعته بل اللازم منه هو امكان ان ندرك شيئا
ونسمع شيئا ارتسم في قوة جسمانية غائبة بالاتصال
كالقوى الحالة في اجرام السماوية وهذا غير ظاهر
البطلان فالتحقيق الذي يدل على وجود هذه القوة
ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما بدون
الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة
لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة
الواحدة قابلة حافظة معا فالقابلة هي الحس المشترك
غير الحافظة وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ مسبوق
بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة
واحدة سميتموها بالخيال على ان القبول والادراك
من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول
والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة
في الدماغ كله لكن الاخص بها هو اخر التجويف
الاوسط من الدماغ يدرك المعاني التي لا تدرك
بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات
كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه

[margin: الاجرام [illegible] ١٢]
[margin: حيث قال ان الخيال هو قوة [illegible] ١٢]
[margin: الحس المشترك ١٢]
[margin: م واجيب بان الخيال الانسان يكون [illegible] بقوة الخيال [illegible] ويحفظها عن البطلان [illegible] شرح الاشارات]

والوله معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة
في اول التجويف الاخر من الدماغ يحفظ ما يدركه
القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة
الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الو
الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن
اى التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في
الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب
بعض ما في الخيال والحافظة من الصور والمعاني
مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها
العقل في مدركاته بضم بعضها الى بعض وتفصيله
عنه سميت متفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات
مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم
في الصور المحسوسات مطلقا مع انه ليس مدركا
لها اجيب بان القوى الباطنية كالمراء بالمتقابلة
فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية
هي سلطان تلك القوى فيها تصرف في مدركاتها
بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها و
يحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة
فينقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى

شوقية

شوقية فهي القوة التي اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة
ومهروب عنها حملت اى تلك القوة الفاعلة على
التحريك اى تحريك الاعضاء فهي اى الباعثة ان
حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة
سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول
اللذة يسمى قوة شهوانية لان حملها هذا تابع لا
للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت
الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل
سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا الى
الغلبة تسمى غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق
الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة هي التي
تعد العضلات بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها
على التحريك فصل في الانسان وهو يختص بالنفس
الناطقة وهي كمال اول الجسم طبيعي آلي من جهة
ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة و
يفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار
بعضها من الآثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات
والتصديقات اى الامور التصورية والتصديقية
وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية

وقوة عاملة يحرك بها بدن الانسان الى الافعال الجزئية
بالفكر والروية او بالحدس والتجربة على مقتضى آراء
واعتقادات يخصها اى تلك الافعال وتسمى تلك
القوة العقل العملي والقوة العملية وللنفس باعتبار
القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان
يكون خالية عن جميع المعقولات بل هي مستعدة
لها اى التي تكون تعقلها بالانطباع فان النفس
لا تخلو من العلم الحضوري بنفسها وهي اى هذه
المرتبة العقل الهيولاني وكثيرا ما اطلاقه على النفس
في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة
الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية بسبب
احساس الجزئيات والتنبه بما بينها من المشاركات
والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة
وارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية ولاحظت
نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض عليها
من المبدء صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة
ويستعد استعدادا قريبا لان ينتقل من البديهيات
الى النظريات بالفكر والحدس وهي العقل بالملكة
قبل ما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات

اى النفس الناطقة ١٢

اعنى جزئيات الحواس الظاهرة والباطنة

اى للنفس ١٢ وجه التسمية

وفيه

وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة الاستعداد للانتقال
والمراد بالملكة هٰهنا اما ما يقابل الحال اى الكيفية الراسخة
لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في
هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس
فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما سمي العقل
بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريب
من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات
النظرية لكن لا يطالعها بالفعل بل صارت مخزونة
عندها بحيث يستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب
جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة
مرة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة يقتدر بها على ذلك
الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات
عندي انه لا اعتبار بملكة الاستحضار في العقل بالفعل
بل القدرة على استحضارها كافية فيه فاذا حضرت
المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها
فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب
القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاقتصار على
الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان يطالع
المعقولات المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم

اى الملكة

وان كان بالقوة بالنسبة الى ما بعده الا ان قوته قريبة الى الفعل جدا ١٢

اى الملكة ١٢

اى النفس باعتبار القوة العاقلة ١٢

بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة في وقوعها
في هذه النشأة وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات
معًا والظاهر انها انما يكون في دار القرار ومنهم
من جوّزها في هذه النشأة لنفوس كاملة لا
يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم في جلابيب
من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي
يشاهدون معقولاتها دائمًا واعلم ان العقل بالفعل
متأخر في الحدوث عما سماه المص عقلاً مطلقا لان
المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة وهو متقدم
عليه في البقاء لان المشاهد يزول بسرعة ويبقى
ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته
فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة
ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة
ثالثة وتسمى معقولاتها عقلاً مستفادًا لا يخفى على
من احاط بكتب هذا الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح
القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على
النفس في المرتبة الرابعة ويفسر تلك المرتبة ثم
العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول
كل نظري لها بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى

قوة

قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة اراد بها النفس
الناطقة فانها كما يطلق على مبدأ التعقل للنفس يطلق
على نفسها ايضًا مجردة عن المادة لانها لو كانت
مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا ينقسم في ذاتها
او ينقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر
فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني
لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها
ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلاً لا بالفعل ولا
بالقوة فلا يلائم قوله كل مركب انما يتركب من البسائط
وان اريد ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الا
نقسام بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال في
احد جزئيها غير الحال في الجزء الاخر هذا انما يتم
اذا كان الحلول سريانيًا وهو فيما نحن فيه ممنوع وان
كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة
امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم
انقسام تلك البسائط بما مر ونقول ايضًا ان التعقل
اي تعقل النفس المجردة ليس بالالة الجسدانية والا
لعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض للمبادي
الاحساسات والحركات وليس كذلك لان البدن بعد

الاربعين باخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة
اى ما به تعقل النفس هناك يشرع في الكمال واما
الخرافة الطارئة او الخرالة الشيخوخية فليس لضعف
القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن
المشرف تركيبه الى الاختلال وذلك الاستغراق
يعوق عن تعقلاتها وعليه يحمل ان يضعف القوة
العاقلة بضعف البدن وكان ما يرى من ازدياد
التعقل النفس بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس
وبسبب التمرن والاعتياد فان المدمنين على فعل من
المشايخ يقدرون على ما لا يقدر مثله الشبان الا
قويا في اخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن
وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن و
الاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضا يجوز
ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق
للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك يقوى
القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس الناطقة
حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو
خلافا لافلاطون فانه قائل بقدمها لانها لو كانت
موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف

بينهما

ان النفس الناطقة حادثة بحدوث
الابدان كما ذهب اليه ارسطاطا
ليس وليس بقديمة كما ذهب اليه
افلاطون [illegible]

بينهما اما ان يكون بالماهية او بلوازمها او بعوارضها
المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها
مشتركة استدلوا على اشتراكها في الماهية بشمول
حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا
النفس به حد لها وان سلم فلم لا يكون حدا للقدر
المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة و
ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز ان
يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض انما يلحق
الشيء بسبب القوابل اى العوارض المفارقة للشيء
لا تفيض من المبدأ الفياض عليه الا لقابل ذلك
الشيء واختلاف استعداداته لان الماهية لا
يستحق العوارض لذاتها والا لكانت العوارض لازمة
والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن فحين لم
يكن الابدان موجودة لم يكن النفوس موجودة
على التعدد والاختلاف فيكون حادثة مع الابدان
ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ او على
تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة
بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر
سابقة عليها الى ما لا نهاية له القسم الثالث في

في الالهيات اى فى مباحث الحكمة الالهية بالمعنى
الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر
الى المادة اما ان يكون مقابلاً لها وهو امور
العامة اولا والثانى اما واجب او ممكن **الفن**
الاول في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور
العامة لكونها امورا تنقسم الماهية اليها بحسب
الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم
من الاقسام الموجودة التى هى الواجب والجوهر
والعرض وقيل هو ما يشتمل جميع الموجودات او
اكثرها وقيل هو الشاملة لجميع الموجودات على
الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما
يقابله شاملاً لها ولما كان هذا التعريف شاملاً
لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من
الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله يكون شاملاً
لجميع الموجودات زاد بعضهم قيداً آخر وهو ان
يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمى وهو
مرتب على سبعة فصول **فصل** في الكلى والجزئى
اما الكلى فليس واحداً بالعدد مشتركاً بين كثيرين
في الخارج والا لكان الشئ الواحد بالعدد بعينه

موصوفاً

المراد بالتقابل ههنا ما يعم
التقابل والايجاب والالكان شاملاً
لجميع المفهومات موجودة ام لا
ويصدق على الشئ في ذاته هذا
ليس ايرادك بل المراد بالتقابل
الثبوت كالجوهر والكون و
السواد والبياض

والامور العامة مع ما يقابله
يتعلق غرض علم الالهى والاحوال
المختصة مع ما يقابله لا يتعلق غرض
علم الالهى فيخرج بهذا القيد

الكلى مفهوم لا يتحيل عقل العقل فرض
اشتراكه بين كثيرين من حيث انه حاصل
في العقل فنقول الكلية كالانسان مثلاً
ليست واحدة بالعدد وموجودة في كثيرين
والا لكان الشئ الواحد بالعدد بعينه في
حالة واحدة موصوفا
بالاعراض المتضادة
كالابيض والاسود

نور ذوى ذات الواحدة اه
لان اتصاف الشئ الواحد با
لصفات المتعددة انما يتحيل
اذا كان هذا الشئ الموصوف واحدا
بالعدد كالزيد فانه لا يمكن ان يكون
موصوفا بصفة السواد والبياض
في آن لتحقق شرط التناقض
وهو وحدة العددية واما اذا كان
هذا الموصوف واحدا بالعموم لا
يوجب الاستحالة في الشئ لان
الواحد بالعموم كثرة في الواقع ووحدته
باعتبار انه معنى واحد لا بحسب
متعددة ولابهامه وعدم تحصله
بوجوده في واحد من الاشخاص
وبوصف بصفات المتقابلة
في ضمنها بان يكون ابيض
في ضمن زيد واسود في ضمن
عمرو وكذا باقى الصفات
المتنافية

موصوفاً بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كونه
اسود وابيض وهذا رد على بعضهم من زعم ان اجتماع المتقابلات
انما يمتنع بالذات الواحدة الشخصية دون ذات الواحدة
النوعية والجنسية وقال الطبيعة الانسانية مثلاً
موجودة في الخارج وهو مشتركة بين افرادها وهي
في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك
بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض معاً
ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة
بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد
رد عليه بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا
نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعيناً
في نفسه غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت
الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع
قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير
قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة
في الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول
في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في
الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد في اى
شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص

بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص
زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان
عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افرادها وهذا
انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في النفس
ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها
صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق فالكلي
عنده هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي فا
فانما يتعين بتشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية
كالوضع والاين وغيرهما اقول ظ هذا الحكم غير
صحيح على اطلاقه اذ الجزئي يتعين بنفسه كالواجب
وقد يتعين بالطبيعة الكلية وح يكون منحصرة فيه
وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء
انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية
لم يتشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة
في الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص العرض
الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض
وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه اليه العرض بل
الحق ان المشخص هو المبدء الفاعل فان التشخص
ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما يكون

هذه الهوية لذاتها

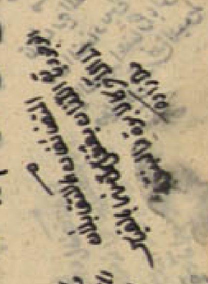
هذه الهوية لذاتها وهو واجب الوجود وربما
يكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل
هذه الهوية وهذه الهوية لا نعني بالتشخص الا هذا
لان كل كلي فانه نفس تصوره غير مانع من الشركة بين
كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو والتشخص من
حيث هو هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على ال
الطبيعة الكلية اقول المناسب ان يقال فالمتشخص زائد
ليتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالتشخص
فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا
كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع
نوعا ويكون ح جعل التشخص باعتبار افراد الجزئي
فصل في الواحد والكثير اما الواحد فيقع على ما لا
ينقسم من الجهة التي يقال انه واحد المناسب ان
يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد
لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة يكون امورا
متكثرة لها جهة وحدة فهي اما مقومة لتلك الامور
او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة عليها اولا
مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس
كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون

بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق والا
نسان والثانى قد يكون بالمحمول ان كانت جهة الوحدة
محمولاً بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول
عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة
الوحدة موضوعاً بالطبع لها كالكاتب والضاحك
المحمولين على الانسان العارض لهما لخروجه عنهما
وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن
ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقاً خاصاً
بالبدن بحسبه يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون
غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص بالمدينة
وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها
من المدائن فهذا من التعلقان نسبتان متحدتان
فى التدبير الذى ليس مقوماً ولا عارضاً لشئ
منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون
واحداً بالعدد اى بالشخص وهو قد يكون غير حقيقى
اى قابلاً للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو
الذى ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة فى الحقيقة
كالماء وقد يكون الواحد بالاتصال المقدارين
يتلاقيان عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين

بزاوية

بزاوية ويقع ايضاً لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة
الاخر وقد يكون بالتركيب وهو الذى له كثرة بالفعل
كالبيت وقد يكون حقيقياً وهو الذى لا ينقسم اصلاً
كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذى يقابل الواحد
اى ما ينقسم من حيث انه ينقسم هداية قيل لما كان
التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصور
المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه
فى ماهيته فلذا امر صاحب الهداية ببيان حقيقة التقابل
واقسامه دفعاً لذلك الاشتباه اقول الاقرب انه
يقال لما ذكر المص ان الكثير مقابل الواحد لا يبعد ان
يحصل للمتعلم حيرة فى ان مفهوم التقابل ماذا فاورد
هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اى
العرضان فان التقابل انما يعتبره الاعراض دون
الجواهر وكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبروا التضاد
فى الصور النوعية ايضاً قد يتقابلان وهما اللذان لا
يجتمعان اى لا يمكن اجتماعهما فى شئ واحد اراد به
الموضوع او المحل على اختلاف القولين فى تضاد الصور
النوعية وعدمه ولا يفهم مما ياتى من اخذ الموضوع
فى تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد هو

الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك
المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه من جهة واحدة
قيل هذا لادخال المتضائفين كالابوة والنبوة العارضين
لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والنبوة
المذكورتين ليستا متضائفين لان تعقل احديهما
ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق
الابوة والنبوة متضائفان مع جواز اجتماعهما في
ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن
المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا
المقيدين حتى يتوجه ما ذكر واقسامه اربعة لانهما
قالوا لانهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان
يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضائفان
اولا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل
للوجودي فهما العدم والملكة اولا فهما السلب و
الايجاب واورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عد
عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه
ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف
لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير



لما اضيف

لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد
العدميين مضافا الى الاخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز
ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان
واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى
تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شيء
كعدم الحلو عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية
البصر واما ثانيا فبان وجود الملزوم بمحل تقابل انتفاء
اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة لجسم مع انتفاء
التحيز اللازم لها عنه وليس داخلا في العدم و
الملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان
يكون العدمي عدما للوجودي احدهما الضدان
المشهوريان وهما الموجودان المتناسبان بوجه الحصر
ان يقال الوجوديان والمراد بالوجودي هاهنا ما
لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود
غير متضائفين كالسواد والبياض وقد يشترط في
الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان
بالحقيقيين وثانيهما المتضائفان وهما الموجودان بل
وجوديان تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر كالابوة
والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران

لان وجود الذي هو المراد معنا لا يكون
السلب جزء مفهومه فهو اعم من
الموجود لانه اعم من ان يكون
موجودا اولا

يكون احدهما وجوديًا والاخر عدميًا اى عدم ذلك
الوجودى لكن لا مطلقًا بل يعتبر فيهما موضوع قابل
لذلك الموجود بل الوجودى كالبصر والعمى والعلم والجهل
فان اعتبر قبوله بحسب الشخص فى وقت اتصافه بالامر
العدمى فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية فانها
عدم اللحية عمن شانه فى ذلك الوقت ان يكون
ملتحيًا فان الصبى لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله
اعم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية
عن الطفل او يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او
جنسه القريب للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية
للجبل فان جنسه البعيد اعنى الجسم الذى هو فوق الجماد
قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان
ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية
واللافرسية وذلك فى الضمير لان الوجود العينى
اى هما امران عقليان واردان على النسبة التى هى
عقلية ايضًا ولا وجود لهما فى الخارج اصلاً هذا و
قال الشيخ فى الشفاء ان المتقابلان بالايجاب و
السلب ان لم يحتملا الصدق فبسيط كالفرسية و
اللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس

بفرس

بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد فى
زمان واحد محال وقال ايضًا ان معنى التقابل الايجاب و
السلب ومعنى الايجاب وجود اى معنى كان سواء كان
باعتبار وجوده فى نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب
لا وجود اى معنى كان سواء كان لا وجوده فى نفسه او
لا وجوده لغيره فصل فى المتقدم والمتاخر المتقدم يقال
على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثانى
المتقدم بالطبع وهو الذى لا يمكن ان يوجد الاخر بكسر
الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليس
لتشمل العلة للعدة وقد يمكن ان يوجد المتقدم و
ليس الاخر اى المتاخر بموجود قيل ينبغى ان يزاد فى
تفسيره قيد كونه غير موثر فى المتاخر ليخرج عنه
المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد الغير
المؤثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه
فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد و
ليس الاخر بموجود مغن عنه وان اراد كونه غير
موثر فى الجملة فضرر لان الفاعل الغير المستقل منه
متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا
القيد لم يكن التعريف جامعًا للمتقدم الواحد

واعترض على الحصر بان تقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض خارج عن
القسم اذ هذا التقدم ليس زمانيًا والا
لكان للزمان زمان ولا محالة من
الاقسام وهو ظاهر واجيب بانه زمانى
ملا زاده

لان المتقدم بالطبع ان كان مستجمعًا
لشرائط التاثير وارتفاع الموانع
لا يمكن ان يوجد بدون المتاخر
والحال ليس كذلك فلا يكون
مستحقًا لشرائط التاثير و
ارتفاع الموانع ١٢

على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على
عمر والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب
من مبدأ محدود كترتب الصفوف في المسجد المنسوبة
الى المحراب وكترتب الاجناس على الانواع الاضافية
على سبيل التصاعد والتنازل والخامس المتقدم با
لعلية وهو الفاعل المستقل بالتاثير اي المستجمع لشرائطه
وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه
الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير او لا
واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان
في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج
المحتاج اليه على المحتاج ويتمايز بالمعنى المشترك
تقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلية باسم التقدم
بالذات والشيخ استعملهما في قاطيغورياس الشفا
كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا
في الزمان فان العقل يحكم بانه تحرك اليد فتحرك
القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي
وتحقيق للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر
فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم بالعلية والا
فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن

اجتماعهما

اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن
فان اعتبر بينهما ترتيب فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرفية
اما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيعتبر فيه ما
يجب ان يعتبر في المتقدم فصل في القديم والحادث ا
لقديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره ويختص
الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كا
لنفسه والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره
كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وكان
وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت
وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية
فالقديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان
وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا
من المحدث بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث
زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا
للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة
او متعلقا ان كان نفسا ومدة والثاني ظ من تصور
مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده
والا لكان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كونه

المعدوم واجبًا لذاته ثم صار ممكنًا في وقت وجوده
فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان
الذاتي هف وذلك الامكان امر وجودي اي ثبوتي
اذ لا فرق بين قولنا امكانه منفي وبين قولنا لا امكان
له فلو كان الامكان عدميًا لم يكن الممكن ممكنًا هف
فيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان
يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعًا ولا المعدوم
معدومًا اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع
له وعدمه لا ولا عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه
لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان
وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية
عنه وكما ان فرقًا بين اتصاف الشيء بصفة
ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضًا فرق
بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف
بها وتحقيق معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه
صفة سلبية والصفة السلبية انما يتحقق بتحقق
موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم
فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدومًا وهو
معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق

لم يتفطن

٨٤

لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين
القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون
الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث
لعدم موصوفه وهو الحادث فبين المعنيين بون بعيد
اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا
لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم
والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان
بهما فهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه
قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون قائمًا بنفسه
لان امكان الوجود انما هو بالاضافة اليه فهو
امكان الوجود له اي الامكان اضافة بين الوجود
وذات الممكن فلا يكون قائمًا بنفسه فيكون قائمًا بمحل
موجود ليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظ ولا امرًا
منفصلًا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر
المنفصل عنه فيكون متعلقًا به وهو المادة وما يقال
من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون
قائمًا به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان
بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن و
هذا غير مقدور لانه ممتنع فههنا بحث لان الامكان

قوله المعنى المراد من القولين ...
لان احدهما عدم الفرق بحسب المفهوم
والآخر عدم بحسب الاستلزام
تامل

لامتناع قيام الاضافات
بنفسها

ان التعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور
لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائماً بشيء له
تعلق بالحادث ورای تعلق الحلول او التدبير او
التصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون
الحادث جوهراً غير جسماني حالاً في جوهر اخر
كك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضاً قائماً
بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس
بل كيفياتهما القائمة بهما على الاطلاق اعراض
تها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام
ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره
اذ تبطل ح ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما يجيء
من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون
بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان
كل حادث لا بد له من مادة فيكون العقول مادياً
فصل في القوة والفعل القوة هي الشيء الذي هو مبدأ
التغير في اخر سواء كان جوهراً او عرضاً وسواء كان
فاعلاً او غيره من حيث هو اخر هذا للتنبيه على ان
الاخر المتغير لا يجب ان يكون مغايراً له بالذات
بل قد يكون مغايراً بالاعتبار كما في معالجة الانسان

نفسه

نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير
ههنا اعتباري وانما اعتبرنا الامراض النفسانية
ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين
بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هي
النفس الناطقة والمعالج هو البدن فهما متغايران
بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول
مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فلا
يناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل او
ذكر المعنى والبحث عنه فكل ما يصدر عن الاجسام من
العادة المستمرة المحسوسة من الاثار والافعال كا
لاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة
عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه
جسماً او للامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه و
الاول باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضاً
باطل والا لما كان ذلك مستمراً لان الامور الاتفاقية
لا يكون دائمة ولا اكثرية فكذا اثارها اقول ههنا
بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور
الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما
لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث

قال التوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي
التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر تم ولعل
هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تادّى
السبب الى المسبب اما ان يكون دائماً او اكثرياً او
مساوياً او اقلياً فالسبب الذي يتادّى الى المسبب
على احد الوجهين الاولين يسمى سبباً ذاتياً وذلك
المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتادّى الى
المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سبباً اتفاقياً
وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عين
موجودة فيه وهو الطف فصل في العلة والمعلول
العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده
وجود غيره ظ هذا التعريف لا يصدق الا على العلة
الفاعلية ولذلك عرفها بعينه هذا بالتي يكون منها
وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان يكون
لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا
ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم
المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم
الباب المانع للدخول فيه فانه كاشف عن وجود
فضاء للدخول ممكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع

لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك
السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا
بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام
ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه
تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود اخر اما
ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط و
المادة والصورة فيجب ان يكون موجوداً واما بحسب
عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوماً واما
بحسب وجوده وعدمه معاً كالمعد اذ لا بد من عدمه
الطارى على وجوده فيجب ان يوجد اولاً ثم يعدم
فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه
وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية و
غائية اما المادية فهي التي يكون جزءاً من المعلول
لكن لا يجب بها ان يكون موجوداً بالفعل كالطين
للكوز واما العلة الصورية فهي التي يكون جزءاً من
المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول موجوداً
بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية
والصورية ما يخص الاجسام من المادة والصورة
الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر و

ويسمى المادة العنصرية والقابل ايضاً م شرح المواقف

الاعراض التى يوجد بهما امر بالفعل او بالقوة وهاتان
علتان للماهية داخلتان فى قوامها كما انهما علتان
للوجود ايضا لتوقفه عليهما فخصتا باسم علة الماهية
تميزا لهما عن الباقيين المشاركين اياهما فى علية
الوجود واما الفاعلية فهى التى يكون منها وجود
المعلول كالفاعل للكون واما الغائية فهى التى لاجلها
وجود المعلول كالغرض المط من الكون وهى انما
يكون علة بحسب وجودها الذهنى واما بحسب
وجودها الخارجى فهى معلولة لمعلولها لترتبها
عليه وتاخرها عنه فى الوجود فلها علاقتا العلية
والمعلولية بالقياس الى شئ واحد لكن بحسب وجوديها
الذهنى والخارجى وهاتان العلتان يخصتا باسم علة
الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية والحصر المذكور
منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال
ان المقسم هو علة الشئ بلا واسطة والمعدود
من اقسامه وهو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل
والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير و
المعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا
ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما

اليد

٨٧

اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم ح للعلة الغائية
اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها مؤثرة
فى مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة
اى كانت واحدة فى ذاتها ولم يكن لها صفة ولم يكن
فعلها مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من
الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان
كون الشئ بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث
يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون
الاخر ومجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان
داخلا فى ذات المصدر لزم التركيب فى ذاته وان كانا
خارجين كان مصدرا لهما اى للمفهومين اذ لو كانا
مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين
والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير
كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام اليهما
فيتنهى الامحالة الى ما يوجب التركيب والكثرة
فى الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل
بطريق ابسط فيقال ان كان كل من مفهومى مصدرية
هذا ومصدرية ذاك نفس الواحد الحقيقى كان للامر
حقيقى بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه

او دخل احدهما وكان الآخر عينا لزم التركيب فقط وان
خرجا او خرج احدهما وكان الآخر عينا لزم التسلسل فقط
وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل
معا فالاقسام ستة والكل محال وههنا بحث اما اولا فلانه
لو تم ما ذكره لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر
عن شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له
لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم التركيب
او خارج عنه معلول له لما مر وننقل الكلام الى مصدريتها
او نقول لكان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك
الشيء الصادر عن الواحد والثاني مصدريته لذلك
الشيء لاشيئا واحدا وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد
المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية
امر اعتباري فيستغني عن المصدر وقد يقال لا بد ان
يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها تلك
الخصوصية مع غيره اذ لو لاها لم يكن اقتضاؤها
لهذا المعلول احرى من اقتضائها لما عداه
فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الحقيقية
امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل
كانت ذاتا بسيطا لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا

شك

شك ان تلك الخصوصية انما يكون بحسب الذات فاذا فرض
لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه
ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر
لو لا ذلك لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني
فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست
لها مع غيره فلا تكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز
ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع
امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير
تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا
بعضها دون البعض ونقول ايضا ان المعلول يجب
وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة
الامور المعتبرة في تحققه قيل هذا التفسير غير جامع فان
المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا
يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليها انه جملة الامور
والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو
خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول
في التركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل
هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب
له علة فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا نأخذ

العلة التامة ما يجب المعلول ... بحيث لا يتوقف على شيء ... التامة

خواجه فاضل

ر احتياج المعلول

شيئا ممكنا ثم يطلب له علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر
امكانه مع الفاعل مرة اخرى ونحو هذا بان كلا من
الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء
من العلة التامة ايض فلو كان الامكان جزء من العلة
التامة مع كونه صفة المعلول ومعتبرا فيه لم يلزم
محذور ايض لما كان الامكان من شرائط التاثير
فلا يوجد شيء بلا اشتراط امر في تاثيره واعلم
ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه
يكون جزءا من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا
الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها
بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود
ح فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو مح والا لجاز
ان يكون ممكن الوجود فلنفرض وجوده معها في
زمان وعدمه معها في زمان اخر فيحتاج في زمان
الوجود الى مرجح يخرجه عن القوة الى الفعل اذ المرجح
الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين
فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة
وقد فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب
وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا لغيره

ممكنا

ممكنا لذاته لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي لا يجب
لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا
هداية لان الذهن ما سبق اليه اوهام العوام من ان التا
التاثير العلة في شيء بناء في وجوده كون الشيء موجودا لا
ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان
معدوما ثم وجد فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة
لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في حالتين
جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في
حالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم
هف فاذن تفيد وجوده حالة الوجود المفاد فلا
يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا لا ينافي كونه
معلولا قال بعضهم من الاوهام العامية ان المعلول بعد
ما وجد من علته لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم
من فناء علته الموجدة له فنائه بل يبقى موجودا بعد
فناء العلة ولذلك تريهم لا يتحاشون عن القول بانه
لو جاز العدم على الباري تعالى عن ذلك لما ضر عدمه
وجود العالم فتوهم هذا ما يشاهدونه من بقاء
البناء بعد زوال وجود البناء فالمص اورد هذه
الهداية لان الذهن هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء

سبب ٢

العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حال وجوده وهو خلاف
ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول حال
وجوده هف اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل
ان العلة مؤثرة في المعلول في آن وجوده لا انها
مؤثرة فيه حال تدوجوده مطلقاً ولا منافاة بينه وبين
بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا يزيل هذه الحجة
الوهم المذكور والذي يزيل هو ما ذكروه من ان علة
افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان فصل في الجوهر
والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصاً بشيء سارياً
فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول
يسمى الثاني حالاً والسري فيه محلاً وقد مر الكلام
فيه فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه
بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة
فلا يخ اما ان يكون المحل محتاجاً الى الحال فيسمى
المحل الهيولى والحال الصورة او بالعكس فيسمى
المحل موضوعاً والحال عرضاً والمناسب ان يقال
الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى
والصورة او من طرف الحال فقط فهو العرض ومحله
موضوع وذلك لان الحال المفتقر الى المحل مطلقاً في

٩٠

واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هي الماهية التي اذا وجدت
في الاعيان اى اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا
في موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية
يزيد وجودها عليها وح يخرج منه واجب الوجود اذ
ليس له وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصور
العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها في الذهن
في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في
الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب
من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء
والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال
واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء
واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها
مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علماً
ببعض الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور
عنده الا اعراضاً موجودة بوجود خارجي قائمة با
لنفس كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو
الموجود في موضوع فالصورة العقلية للجوهر يكون
جوهراً وعرضاً معاً على الاول من المذهبين وقد
التزمه صاحب حكمة العين والانسب ان يقال هي

الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع
ثم الجوهر ان كان محلاً فهو الهيولى قيل هذا منقوض
بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب
بان المراد ان كان محلاً لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه
بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست
بهيولى وان كان حالاً فهو الصورة الجسمية او النوعية
وان لم يكن حالاً ولا محلاً فان كان مركباً منهما
فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقاً بالاجسام
تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية
او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقاً بالجسم لكن على سبيل التأثير
فقط واما النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة
كالاصابة بالعين والجوهر ليس جنساً لهذه الا
قسام الخمسة اذ لو كان جنساً لكان ما يدخل تحته
مركباً من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست
مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة
فيها فلا يكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام
الماهية البسيطة الحالة فيها هف وفيه نظر اذ

لا يلزم

91

اذ لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج
واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف
والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل
والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللا
مساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة
هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل
القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما
قال لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال
فيه الا غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون
بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد
المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة
كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها وان اعتبرت
نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء
الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية
للآخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس كذلك
الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما
على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح او
السطح الى جزئي الجسم والآن الى جزئي الزمان
والحد المشترك يجب كونها مخالفة بالنوع

والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون
اجزاءها بل موجودات مغايرة
لها محدودة بالنوع والآن
التنصيف تثنيثاه نوع حكم العينية

لما هو حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث
اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلاً واذا انفصل
عنه لم ينقص منه شيئاً ولولا ذلك لكان الحد المشترك
جزءاً آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين
تقسيماً الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيماً الى خمسة
وهكذا فالنقطة ليست جزءاً من الخط بل هي عرض
فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح الى الجسم و
لا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان
العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس
جزءاً من الستة داخلاً فيها وخارجاً من الاربعة
فلم يكن ثمه امر مشترك بين قسمي العشرة وهما
الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي
الخط كالعدد ذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه
فهذا التمثيل باعتبار انواعه والمتصل وهو
ما يكون بين اجزاء المفروضة حد مشترك قار
الذات وهو المقدار كالخط والسطح والثخن اي
الجسم التعليمي والمتصل غير قار الذات وهو الزمان
قيل ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال

الموجد

الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم
بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة وان اعتبر اتصال
اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار
لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر
المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده
في الخارج جزم امتناع اجتماع اجزائه هناك وهو
معنى كونه غير قار الذات واما الكيف فهو هيئة في
شيء لا تقتضي لذاته قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج
به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون
الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازاً
عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحد الحواس
الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر
يسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل
ويسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية قيل اي
مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها يكون
من بين الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا
يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره
وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقاً
فهي حالات ان لم يكن راسخة كالكتابة في ابتداء

الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد التد
التسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية
اى التى هى من جنس الاستعداد فانها مفتقرة با
ستعداد شديد نحو التفعل واللاانفعال كالصلابة
ويسمى قوة او نحو الانفعال كاللين ويسمى ضعفا و
الشهولة لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد
نحو الفعل كالمصارعة وليس بشيء اذ المصارعة
انما يتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة والقدرة
وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء
بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة
من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم
ثالث فان قيل لما اعتبر في كل واحد من استعدادى
القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجح
خرج عنهما اصل القبول الذى نسبته اليهما على
السوية فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء
قابلا لآخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك
الآخر وهذا امر اعتبارى اتصف به ذلك الشيء
ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال ذلك
المقبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور

هي المسميات بالاستعداد فاصل القبول من باب
الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية لقرب القبول
وبعده من باب الاستعداد فيكون الشدة المشترطة
للترجحات معتبرة في الاستعداد واعلم ان الاكثرين عدوا
الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما
ذهب اليه المصنف المذكور الامام من ان الجسم اللين هو
الذى ينغمز وهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في
سطحه والثانى شكل التقعير الحاصل بعد حدوث تلك الحركة
الثالث كونه مستعدا للقبول لذينك الامرين وليس
الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس
كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية
وكذا الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغ
ماز وهو عدمى الثانى الشكل الباقى على حاله وهو
من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المقاومة وهى
المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء
الذى في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له
وكذلك الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة
فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال
فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية

والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة والمنفصلة
كالتثليث والتربيع للسطح والزوجية والفردية
للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب
حصوله في المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشيء
بسبب حصوله في الزمان والآن واما الاضافة
فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فسر
بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة ولهذا قال في
بيان كون الابوة والبنوة اضافتين ان تولد حيوان
من نطفة حيوان اخر يوجد نسبة بينهما بواسطتها
يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللاخر
اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة
بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة
اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في
مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى
ان يفسر النسبية بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع
الى ما ذكرناه ويخف المؤنة واما الملك ويقال له الجدة
ايضا فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به اي بكله
او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب اولا
وينتقل بانتقاله فخرج به الاين فانه وان كان

الاين ٢

الى المحيط
الى المحاط

هيئة

هيئة حاصلة للشيء بسبب المكان المحيط به الا ان
المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان اي
الهيئة الحاصلة بسبب كونه متعمما متقمصا واما
الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان يقيد
الجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من مقولة
الكيف وفيه نظر لانه لا ملاحظة في الشكل للاجزاء
ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور
الخارجة بل المعتبر المجموع من حيث هو مع الحدود
المحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد
بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي
بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم
مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليمي ويخرج الوضع
الثابت لباقي المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها
الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجة كالقيام
والقعود وقد يطلق على حالة الشيء بحسب نسبة بعض
اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة تحصل
للشيء بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع
واما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاثره
عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير

والتأثر لا هيئة اخرى يعرض للشئ بسبب التأثير
والتأثر كالتسخن ما دام يتسخن فيه اشارة لان
الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر
عنهما بان يفعل وان ينفعل لا لانهما على التجدد و
التقضي والامر المستمر المترتب عليهما خارج عنهما
داخل في الكيف الفن الثاني في العلم بالصانع
وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في اثبات
الواجب لذاته فهو الذي اذا اعتبر من حيث هو
هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان نقول
ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته
يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها حينئذ تكون
جملة مركبة من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته
فتكون ممكنا لاحتياجها الى كل من اجزائه الممكنة
والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج
اى الجملة الى علة موجودة خارجة اى خارجة
عن الجملة والعلم به بديهي اى ضروري فطري
القياس فتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة
وهو ظ ولا جزؤها اذ علة الجملة علة لكل واحد
من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة

فلو لم يكن

فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان
بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة
للمجموع بل البعض فقط وح يلزم ان يكون الجزء الذى
هو علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم
من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل
يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجدة
لآحاد الجملة بمجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون
الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة للاول
والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزءها
وهو مجموع الاجزاء التى كل منها معروض للعلية
والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض
فقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل منها الى
علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن
خارجة لزم اما الدور او التسلسل والتصديق با
لاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي
ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود
الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم
وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو مح
فعدمه مح فوجوده واجب فصل في ان وجوده

فصل

واجب الوجود نفس حقيقة مراتب الموجودات في الموجودية
بحسب التقسيم العقلي ثلث ادناها الموجود بالغير اى
الذى يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود
يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته مع قطع
النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك
الوجود عنه ولا شبهة فى انه يمكن ايضا تصور انفكاكه
عنه فالتصور والتصديق كلاهما ممكن وهذه حال
الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود
بالذات بوجود هو غيره اى الذى يقتضى ذاته وجوده
اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه
فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته
فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن
يمكن تصور هذا الانفكاك فالتصديق ممتنع والتصور
ممكن وهذه حال الواجب الوجود تعالى على مذهب
جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود
هو عينه اى الذى وجوده عين ذاته فهذا الموجود
ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك
الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما ممتنع
فهذه حال واجب الوجود على مذهب الحكماء

وان اردت

وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال
بما نورده فى هذا المثال وهو ان مراتب المضئ فى
كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضئ بالغير الذى
استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذى استضاء
بمقابلة الشمس فهنا مضئ وضوء يغايره وشئ
ثالث افاد الضوء الثانية المضئ بالذات بضوء
هو غيره اى الذى يقتضى ذاته ضوءا اقتضاء
بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضائه
الضوء لذاته فهذا المضئ له ذات وضوء يغاير
ذاته الثالثة المضئ بالذات بضوء هو عينه كضوء
الشمس فانه مضئ بذاته لا بضوء زائد على ذاته
فهذا اعلى واقوى ما يتصور فى كون الشئ مضيئا
فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضئ مع ان المضئ
كما يتبادر الى الذهن ما قام به الضوء قلنا
ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة وقد وضع
له لفظ المضئ فى اللغة وليس كلامنا فيه فانا
اذا قلنا الضوء مضئ بذاته لم نرد به انه قام به
ضوء اخر مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به انه
ما كان حاصلا لكل واحد من المضئ لغيره والمضئ

بذاته بضوء هو غيره اعنى الظهور على الابصار بسبب
الضوء فهو حاصل للضوء فى نفسه بحسب ذاته
لا بامر زائد على ذاته بل الظهور فى الضوء اقوى
واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورًا لا اخفاء فيه اصلًا
ومظهر لغيره على حسب قابليته للظهور لان
وجوده لو كان زائدًا على حقيقته لكان عارضًا
لها قيل الامتناع جزئيته المستلزمة للتركيب فى ذات
الواجب تعالى وفيه بحث لان التركيب الممتنع فى
الواجب هو التركيب الخارجى لانه موجب للا
للافتقار فى الخارج وهو موجب للامكان و
اما التركيب الذهنى للواجب فلا نم امتناعه لانه
لا يوجب الافتقار فى الخارج بل فى الذهن و الا
الافتقار فى الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن
هو ما يحتاج فى وجوده الخارجى الى غيره ولو كان
عارضًا لها لكان الوجود من حيث هو مفتقر
الى الغير اى المعروض فيكون ممكنًا لذاته مستندًا
الى علة فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان
كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان يكون موجودًا
قبل الوجود لان العلة الموجدة للشىء يجب ان

نقدمها

تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل اذا لاحظ
كون الشىء موجودًا امتنع ان يلاحظ كونه مبدءًا
للوجود ومفيدًا له فيكون الشىء موجودًا قبل نفسه
وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب
لذاته محتاجًا الى الغير فى الوجود وهذا محال وقال المحققون
المحققون الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط
على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شىء من
الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت و
تعددت بتقييدات وتعينات اعتبارية فصل
فى ان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت
كيف يتصور كون صفة الشىء عين حقيقته مع ان
كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته
لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب عين
ذاته ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على
ذات الممكن وصفته معًا فانهم قالوا لبيان كون
الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية
فى انكشاف الاشياء وظهورها عليك بل تحتاج فى
ذلك الى صفة العلم التى يقوم بك بخلاف ذاته
تعالى فانه لا يحتاج فى انكشاف الاشياء وظهورها

فان قلت ما ذا تعقل [illegible]
مع كونه عين الواجب [illegible]
قد انبسط على [illegible]
عن الاشياء بل [illegible]
وتعددت بتقييدات وتعينات اعتبارية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الاولى بذات [illegible]
العقلية [illegible]
المنقاد وعليه الكلام [illegible]

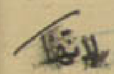
عليه الصفة نقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة
عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم
وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها
لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار
حقيقة القدرة وعلى هذا تكون الذات والصفات
متحدة في الحقيقة متغائرة بالاعتبار والمفهوم و
مرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها
وثمراتها بالذات وحدها اما الاول فلان وجوب
الوجود لو كان زائدا على حقيقته كان معلولا للذات
لما سبق انفا والعلة ما لم يجب وجودها
استحال وجودها فاستحال ان توجد المعلول
فذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة
فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا
مح واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على
حقيقته كان معلولا لذاته والعلة ما لم تكن
متعينة لا توجد فلا يوجد المعلول فيكون التعين
قبل نفسه وهو مح فصل في توحيد واجب الوجود
لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا
مشتركين في وجوب الوجود ومتغائرين بامر

من الامور

من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة
او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان
بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك لا
خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو مح لما بينا
ان وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب الوجود
اقول هاهنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود
نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك
الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لان تلك
الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين معا
واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر
من نفس كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين
اشتراكهما في وجوب الوجود وتمائزهما بتمام
الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما ح
يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز
وكل مركب يحتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا
لذاته فيه بحث من ان التركيب الموجب للامكان
هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل لم لا يجوز
ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما
حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان

لما سبق ٢

ان يكون التعين عارضاً وهو خلاف ما ثبت بالبرهان
اقول يمكن توجيه كلام المص بما لا يتوجه عليه ذلك
بان يق لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة
فهو اما جزء ها او خارج عارض لها وعلى التقديرين
يلزم ان يكون كل واحد منهما مركباً اما على الاول
فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة و
التعين وقد يق ما بينا من ان التعين نفس الحقيقة
واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين
اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية
منحصراً في الشخص بالضرورة اقول فيه نظر لان
معنى هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود
حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت مما
مر لاحتمال ان يكون هناك حقايق مختلفة واجبة
الوجود تعين كل منها عينه فلا بد مع ذلك من
اقامة البرهان على التوحيد فصل في ان الواجب
لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة
منتظرة غير حاصلة لان ذاته تعالى كافية فيما
له من الصفات فيكون واجباً من جميع جهاته
وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات



لانها لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته من
غيره فيكون حضور ذلك الغير اي وجوده علة
في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اي عدمه علة
لعدمها فلو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت
من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته يجب
لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك
الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود
تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور
غيره لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا
اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن
عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من
حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وههنا بحث اذ
لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا
لم يجب وجودها اي ذات الواجب بلا شرط لم
يكن الواجب واجباً لذاته هف هذا منقوض
بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب
غير كافية في حصولها لتوقفها على امور متغايرة
للذات ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال ان
يق كل ما هو ممكن للواجب من الصفات نوجبه

ذائد وكل ما توجيد ذائد فهو واجب الحصول اما
الكبرى فظ اما الصغرى فلانها لو لم تصدق لـ
كان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات
فكان الغير ان كان واجباً لذاته لزم تعدد الواجب
وان كان ممكناً فاما ان توجيد الذات ويلزم كونها
موجبة للبعض الذى فرضناها غير موجبة اياه
من الصفات اذ الموجب للموجب موجب اولا
فيكون وجوبه بموجب ثان يوجيد وينقل الكلام
اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات لا الى غير
النهاية او ينتهى الى موجب يوجيد الذات و
يلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب
الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد
الواجب او التسلسل او خلاف المفروض فتكون الذات
موجبة لجميع الصفات ويحصل المط اقول فيه نظر اذ
لو تم هذا البرهان يكون كل ممكن موجود قديماً
سواء كان صفة للواجب او لا فصل في ان الواجب
لذاته لا يشارك الممكنات فى وجوده اى ليس الوجود
المطلق طبيعة نوعية مقولاً لوجود هو عين
الواجب ووجودات الممكنات بل هو مقول عليها

قولاً

قولاً عرضياً بالتشكيك لانه لو كان مشاركاً للممكنات
فى وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث
هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد
او لا يجب له شئ منهما فان وجب له التجرد وجب
ان يكون وجود الممكنات باسرها مجرداً غير عارض
للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف
وهو محال لانا نعقل المسبع مع الشك فى وجوده
الخارجى المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام
فى الوجود المطلق الشامل للذهنى والخارجى فلو
كان وجوده نفس حقيقته لكان الشئ الواحد
معلوماً ومشكوكاً فى حالة واحدة وهو محال والمناسب
ان يق لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان
وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان الشئ الواحد
معلوماً وغير معلوم فى حالة واحدة او يقال
لانا نعقل المسبع مع الشك فى وجوده فلو كان
وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة
ان ثبوت الشئ لنفسه بين وكذا لو كان ذاتياً
لها لان الذاتى بين الثبوت لما هو ذاتى له وانت
تعلم ان هذا الكلام انما يتم اذا كانت الماهية معقولة

بالكنه وان وجب له اللاتجرد لما كان وجود الباري
تعالى مجرداً هف وان لم يجب له شيء منهما لكان
كل واحداً منهما ممكناً له فيكون معلولاً لعلة فيلزم
افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير فلا يكون
ذاته كافية فيما له من الصفات هف هذه هي
الكلمات الدائرة على السن القوم في هذا المقام
وقال بعض المحققين كل مفهوم مغائر للوجود
كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه
من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجوداً فيها
قطعاً وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه
لم يمكن له الحكم بكونه موجوداً فكل مفهوم مغائر
للوجود فهو في كونه موجوداً في نفس الامر
محتاجاً الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو
محتاج في كونه موجوداً الى غيره فهو ممكن اذ لا
معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجوداً الى غيره
فكل مفهوم مغائر للوجود فهو ممكن ولا شيء
من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغائرة
للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب
موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي

هو

هو موجود بذاته لا بامر مغائر لذاته ولما وجب
ان يكون الواجب جزئياً حقيقياً قائماً بذاته ويكون
تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون
الوجود ايضاً كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوماً
كلياً يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي
حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم
بذاته منزه عن كونه عارضاً لغيره فيكون الواجب
هو الوجود المطلق اي المعرى عن التقييد لغيره
ولا انضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود
للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا
ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم
بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى
يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان
كان الوجود جزئياً حقيقياً وقال بعض الفضلاء
كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاقلين و
الآخرين من الحكماء المحققين فصل في ان الواجب
لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو
كان مادياً لكان منقسماً الى الاجزاء فيفتقر اليها
وكل مجرد عن المادة مدرك لما يجيء في الفصل الثاني

لهذا الفصل فهو عالم بذاته يجب ان يقيد المجرد
عن المادة بالقائم بذاته لان الصورة العقلية
مجردة عن المادة مع انها ليست عالمة لان ذاته
حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد
ههنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة
عن المادة ولواحقها عند المدرك قال المدرك
اما جزئي مادي او لا لان الاول اما ان يكون محسوسا
باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها فان
المحسوس بها اما ان يكون ادراكه موقوفا على
حضور المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه
التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما
غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا
او يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل
التعقل فالباري تعالى عالم بذاته **هداية** يندفع
بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم
نسبة والنسبة لا يكون الا بين الشيئين متغائرين
بالضرورة تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغائر بين
العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور
حقيقة الشيء مجردة عن المادة عند المدرك سواء

كانت

كانت متغائرة له بالذات او بالاعتبار فان التغائر
الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من
حضور حقيقة الشيء المغائر بالذات للمدرك عنده
ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد
من الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان لكل
واحد من الناس نفسان احدهما عاقل والاخر
معقول وهذا خلف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة
علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين
متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشيء بنفسه
علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احد
الصورتين موجودة بوجود اصيل والاخرى بوجود
ظلي وبذلك يمتازان فلا استحالة وايضا الممتنع هو
ان يحل مثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما في
الاخر فصل في ان الواجب لذاته عالم بالكليات
لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن
المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان
يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها
لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى
فلان كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء

فيه فانه ذاته منزه عن العلائق المادية المانعة
عن التعقل فماهيته لا يحتاج الى عمل يعمل بها حتى
تصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة
العاقل فكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع
كل واحد من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه
اى المجرد سائر المعقولات فى النفس فان قلت الادراك
والتعقل هو حضور صورة المعقول فى العقل مجردة
عن المادة ولواحقها فكل ما يمكن ان يقارنه سائر
المعقولات فى العقل يمكن ان يقارنه سائر
المعقولات بذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء
كانت فى الخارج او فى العقل لان صحة المقارنة
المطلقة لم يتوقف على المقارنة فى العقل لان
صحة المقارنة المطلقة اى استعدادها متقدمة
على المقارنة المطلقة المتقدمة لكونها اعم على المقارنة
فى العقل فلا تتوقف عليها والا يلزم الدور فلا
يتصور مقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد
القائم بذاته الا بان يحصل هى فيه حصول الحال فى
المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان
يكون مقارنا للغير لحلوله فيه او لحلولها فى ثالث

والمقارنة المطلقة تنحصر فى هذه الثلثة واذا امتنع
اثنان منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات فى
الخارج للمجرد القائم بذاته لحلولها فيه هى التعقل
فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عاقلا لسائر
المعقولات وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة
المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة
المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم
من المقارنة فى العقل صحة المقارنة المطلقة فى ضمن
هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة فى ضمن
هذا الخاص فقط لان المجرد بحيث لا يقبل الا هذه
المقارنة الخاصة اعنى المقارنة العقلية واذا
وجد المجرد فى الخارج انتفت المقارنة المطلقة لا
نتفاء شرطها الذى هو الوجود الذهنى وتوضيحه
ان ماهية المجرد وان كانت متحدة فى الذهن والخارج
الا ان وجودهما مختلفان فجاز ان يكون الوجود
الذهنى شرطا للمقارنة والوجود الخارجى مانعا
لها فعلى التقدير بين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان
المجرد موجودا فى الخارج قائما بذاته واما ثالثا
فلان ما ذكر لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة

واجيب عنه بان توقف صحة مطلق المقارنة
على هذه المقارنة الى ... [illegible]
... المقارنين ... [illegible]
بحيث ... التوقف ... مطلق المقارنة
بان ينتقل توقف ... العقل ... لا يقابل
على المقارنة فى العقل ... [illegible]
لعارض ... [illegible]
المقارنين ... التوقف
بغيره فلا ... [illegible]
فلا دور ... [illegible]

على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع تعين
صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث
فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او
بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن الواجب الوجود
بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له
حالة منتظرة هف المناسب ان يجعل الكبرى الى
القياس هناك كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون
عالما بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره
ههنا ليحصل المط او نقول ههنا كل ما يمكن للمجرد
بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي با
لقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد
مادته لقبول الفيض فيكون ماديا هف فان
قيل لو كان البارى تعالى عالما بشئ وارتسم فيه
صورته كان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة
لافتقارها الا ما يقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الى
الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في
صفته الى تلك الغير وقابلا لها لارتسامها
فيه وهو محال لان القابل هو الذى يستعد للشئ
والفاعل هو الذى يفعل الشئ والا تغاير التنا

لامكان

لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم
التركيب لو كان قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ان يكون
الشئ الواحد مستعدا للشئ التصورى اى صورة
ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشئ
انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا
انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما
متنافيان اقول السؤال والجواب لا يطابقان الظ
لان محصل السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان
الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه فحق الجواب
ان يقول انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل
جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان
بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول
مناف للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم
اجتماع المتنافيين فيه يكون لهذا الجواب وجه و
اعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى
حصوليا وهو حصول صور الاشياء في المدرك
والاخر حضوريا وهو حضور الاشياء انفسها
عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بنا اذ
ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم

بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم
الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على الآخر لاجل
حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل
حصول مثاله عنده والظ من كلام المص انه ذاهب
الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا
الى ان علمه حضوري وهذا مشكل في العلم با
لمعدومات واحوالها خصوصا الممتنعات اذ لا
حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال
مثل المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة
عند الباري تعالى فتلك المثل ايضا حاضرة عنده
ومن اعتقد ان علم الباري تعالى بالاشياء نفس ذاته
اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام و
فيه نظر اذ الحصر ممنوع فصل في ان الواجب لذاته عا
عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات
الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبا
اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب
ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما
وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان
عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات

مع

مع تغيرها والا لكانت تدرك منها تارة انها موجودة
غير معدومة وتارة انها معدومة وتارة انها معـ
معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منها اي
الوجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة
من الصورتين لا يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود
متغير الذات من صورة الى صورة هذا خلف لما
مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات
المتغيرة على وجه كلي ههنا محل تامل لانهم زعموا ان
العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم بخصوصيات
معلولها لانها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة
وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة
من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا
الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة الواجب
كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا
فقد التجأوا الى تخصيص القاعدة العقلية
بسبب مانع هو التغير كما هو داب ارباب العلوم
الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع يمنع اطرادها
وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما تعلم
الكسوف الجزئي بعينه فانك تقول فيه بانه كسوف

يكون بعد حركة كوكب كذا وكذا شمالياً بصفة كذا و
هكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئياً
لانه ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم
الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المتشخص
في هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل
المشاهدة والتخيل هما العلم بذلك وما لم يكن الحاصل
في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا
على وجه كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى
عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلم ما من حيث ان
بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل
بل يعلمها علماً متعالياً عن الدخول تحت الازمنة
ثابتاً ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن مكانياً
كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس
بالقياس اليه تعالى بعضها قريباً وبعضها بعيداً
وبعضها متوسطاً كذلك لما لم يكن زمانياً كان نسبته
الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه تعالى
بعضها ماضياً وبعضها حاضراً وبعضها مستقبلاً
فكذا الامور الواقعة في الزمان من الموجودات من
الازل الى الابد معلومة له تعالى كل في وقته وليس

في علمه

في علمه تعالى كان وكائن وسيكون بل هي دائماً
حاضرة عنده تعالى في اوقاتها بلا تغير اصلاً وليس
مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط
بطبائع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها
واحوالها فصل في ان الواجب تعالى مريد للاشياء
وجواد اما ارادته فلان كلما هو معلوم عند المبدء
فهو غير مناف لماهيته فائض من ذات المبدء وكمال
المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة
واما جوده فالجواد هو افادة ما ينبغي لا لعوض اصلاً
واورد عليه ان كلاً من الدواء الصحيح والمزيل للمرض
مفيد لما ينبغي لا لعوض مع انه ليس بجواد واجاب
عنه المحقق في شرح الاشارات بان الجود هو افادة
ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات
الا كيفية في البدن ملائمة لها ومضادة للمرض ثم
انها توجب الصحة وازالة المرض فهو لا يفيد بال
ذات الصحة وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس
الى الصحة وازالة المرض وان لم يكن افادة اولية لكنه
يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة للطبيعة او المضادة
للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون

يعني ان ما صدر عنه تعالى من الاشياء صادرة عنه بارادته تعالى ملا زاده

فلان كل ما هو يصدر عنه فهو عالم به ويصدر عنه لانه عالم بجميع المعلومات ملا زاده

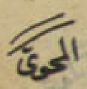
ص
لان القاصر عن لازم لحقيقة ملا زاده

الذوات جوادًا بالقياس اليها وحق الجواب ان القصد
معتبرة في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما ان
يفعل بالقصد وشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير
والجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق
المناسب ان يقال اما ان يفعل بالقصد وشوق لا لكمال
اولا والاول لا يصح لما بينا ان الواجب الوجود ليس له
كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد لا يقال
الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما
كان خاليا عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتمل
على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست
اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته
فلا يكون اغراضا وعللا غائية لافعاله تعالى حتى
يلزم استكماله بها بل يكون غايات ومنافع لافعاله
الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة و
قد يطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهو
يشتمل على اربعة فصول فصل في اثبات العقل وبرهانه
ان الصادر عن المبدأ الاول انما هو الواحد لانه
بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا
يصدر عنه الا الواحد كما مر فذلك الواحد اما

ان يكون

ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا
لم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى
والصورة لا جائز ان يكون هيولى لانها تقوم بالفعل
بدون الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر
الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة
او بغير واسطة ولا جائز ان صورة لانها لا تتقدم
٢ يكون ٣
بالعلية على الهيولى لما مر ولا جائز ان يكون عرضا
لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به
ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا
يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب
تعالى لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا
والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس
هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا
وهو المط وفيه نظر من وجوه متعددة يظهر عليك بعد
تذكر السوابق وايضا لا نسلم ان الواجب واحد من جميع
الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز
ان يكون تلك الجهات شرطا للتأثير فيتعدد
آثاره بحسب كما جوزوا تعدد آثار المعلول الاول
جهاته الاعتبارية وايضا ان النفس لا تؤثر الا

بالنجسمانيتي بل قد تؤثر بدونها وبعض الخوارق العا
دات كالمعجزة والكرامات والسحر من هذا القبيل على ما
صرحوا به فان قيل فيكون مستغنية عن المادة في
الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العـ
ـقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي
جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا
يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر
الاول هو النفس ويكون ايجادها في افلاك بنفسه
بدون الالة لتحصل في اثبات كثرة العقول وبرهانه
ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة
وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب با
لرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا
او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض
او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا
لاستحالة صدور جميع الافلاك من عقل واحد
لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا
سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك لو كان
علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود
المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه اى



اى المحوى اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوي الى
العناصر القابلة للكون والفساد وهي اخس من الافلاك
الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس اخس من الابعد
منه واصغر فيه بحث اذ ربما كان المحوي اكثر ثخانة
بحيث يزيد على الحاوي بحسب المساحة فيكون اعظم
منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا والاخس
الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا
يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة به في المقامات
البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود ا
المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي
متأخرا عن وجود الحاوي لان وجوب وجود المعـ
ـلول متأخر عن وجود العلة فاذا كان كذلك فعدم
المحوي مع وجود الحاوي اى في مرتبة وجوده لا
يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده
اى المحوي معه اى وجود الحاوي لا متأخرا عنه
في المرتبة هف واذا كان عدم المحوي مع وجود الـ
ـحاوي اى في مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الـ
ـخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجود الخلاء
في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله مثلا انما

بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في نفس الامر
فلا في التصور ايضاً فاذا كان احدهما ممكناً غير واجب
في مرتبة كان الاخر ايضاً ممكناً غير واجب فيها فوجود
الخلا يكون ممكناً في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما
ان عدم المحوي كذلك هف ضرورة ان وجود الخلا
ممتنع لذاته فلا يكون ممكناً في مرتبة اصلاً لان ما بالذات
لذات لا يختلف ولا يتخلف وتحقيق لا نسلم التلازم
بين عدم المحوي ووجود الخلا لانا اذا فرضنا عدم
الحاوي والمحوي معاً فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي
متحقق مع انتفاء الاخر اعني وجود الخلا اقول فيه
بحث لان عدم المحوي ووجود الخلا فيما نحن فيه
متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم
بينهما مطلقاً لكن يمكن لنا ان نقول بان الحاوي ليس
علة لمطلق المحوي بل المحوي معين ووجود الخلا
ان استلزم عدم المحوي المعين لكن عدم المحوي
المعين لا يستلزم وجود الخلا فلا تلازم بينهما
وتحقيق يجوز ان يكون احد المتلازمين واجباً
بالذات والاخر بالغير كالواجب ومعلوله الاول
فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الاخر

فيها

فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في الو
الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز انفكاكه عنه
الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت
امكان انفكاك احدهما نظراً الى ذاته لا يقتضي جواز
انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان انفكاكه نظراً
الى الاخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة
قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك نفساً او
عرضاً واجيب عن الاول ان المؤثر لو كان نفساً لكان
تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في
صدور افعالها عنه واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم
بالطبع على الفلك فهو اما حاو بالنسبة اليه او محوي
فيه وبطلانهما بما ذكر وعن الثاني بان العرض اضعف
من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى
وبانه لو كان مؤثراً في الفلك لاحتاج ذلك العرض
في تاثيره الى المحل فمحله ان كان فلكاً او نفساً لزم منه
ما لزم من كون المؤثر فلكاً او نفساً وان كان
عقلاً لزم منه المطلوب لافتقار كل واحد من الافلاك
ح الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض
المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب

العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو
المط **هداية** لما كانت مظنة ان يعارض الدليل
القائم على ان الحاوى لا يكون علة للمحوى بان يق
الحاوى للكل مثلا اى الفلك الاعلى الحاوى للكل
مثلا وسبب المحوى اى العقل الثانى معا لكونهما
معلولى علة واحدة هى العقل الاول كما سيأتى والعقل
الثانى متقدم بالعلية على الاول فيلزم تقدم الحاوى
على المحوى بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب
بان الحاوى وسبب المحوى وهو العقل الثانى معا
مع ان السبب متقدم على المحوى ولكن الحاوى ليس
بمتقدم على المحوى لان السبب متقدم بالعلية وما
مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما با
لعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع
علتين مستقلتين على معلول واحد شخصى فكان
محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما
بالنظر الى الاخر هف **هداية** لما سبق الى بعض
الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوى و
المحوى ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم
لامكان الخلاء اجاب بان الحاوى والمحوى كل منهما



ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضى الخلاء لان الخلاء لا
يلزم من ذلك اذ الجرم الذى هو فى جوفهما يكون
هو محددا للجهات على تقدير انتفائهما فالخلاء وراء
ذلك الجرم على تقدير انتفائهما كالخلاء وراء محدد
الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء
اذ لا امكان هناك فكذا ما وراء الجرم المذكور على
ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء و
انما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوى فى عدم
المحوى وغير ذلك ممكن لان الحاوى وسبب المحوى متلازمان
فصل فى ازلية العقول وابديتها الازلى ما وجد
فى الازل وهو الزمان الغير المتناهى من جانب الماضى
والابدى ما وجد فى الابد وهو الزمان الغير المتناهى
من جانب المستقبل اما ازلية كونها فلوجوب احدها
وهو المذكور ههنا ان الواجب الوجود مستجمع لجملة
ما لا بد منه فى تاثيره فى معلوله والا لكان له حالة
منتظرة هف ففيه ايهام للتكثر فى علة العقل
الاول والمناسب ان يق الواجب بانفراده علة تامة
لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان معنا
لكان صفة زائدة على ذاته فهو خلاف مذهبهم

وان كان منفصلاً عنه كان ممكناً معلولاً له سابقاً
على ما فرضناه معلولاً اولاً هف والعقول ايضاً
مستلزمة لجميع ما لا بدّ منه في تاثير بعضها في بعض
لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان
شيء منها حادثاً وكل حادث مسبوق بمادة كما مرّ
فتكون هي اي العقول بعضاً منها الحادث المادي
مادية هف ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول
يجب وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان
يستدل بان العقل لو كان حادثاً زمانياً لكان
مادياً لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف
واما كونه ابدية فلانها لو انعدم شيء منها لا
انعدم امر من الامور المعتبرة في وجوده فيكون
الباري تع او شيء من العقول قابلاً للتغيير والحدوث
لان الامور المعتبرة في وجود كل منها المغايرة لذات
العلة اما احوال لذات العلة مقارنة لها هف

فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تع

وبين العالم الجسماني قد مرّ ان واجب الواحد
واحد ومعلوله الاول هو العقل المحقق والافلاك
معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون

مباديها

مباديها كثيرة لما بيّنا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثيرة
لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان
الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم
صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان ذاته لماهية
ممكنة الوجود لذاتها واجب الوجود لعلتها فيلزمه
وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته
فيكون باحد هذين الاعتبار مبدء للعقل الثاني
وباعتبار الآخر مبدء للفلك الاعظم قال الامام في
الملخص انهم خبطوا فتارة اعتبروا في العقل جهتين وجوبه
وجعلوه علة للعقل وامكانه وجعلوه علة للفلك
ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوده وامكانه علة
للعقل والفلك وتارة اعتبروا فيه كثيرة من ثلثة وجوه
وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته و
قالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر
عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس
وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك وتارة من اربعة
اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه
علة للهيولى الفلك وعلمه علة لصورته واعترض
ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان هذه الكثرة

لو كفى في ان يكون الواحد مصدراً للمعلولات الكثيرة
فذات الواجب تعم يصلح لان يجعل مبدأً للممكنات باعتبار
ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل
بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر
الاول ليس الا واحداً واجيب بان السلوب والاضافات
لا تثبت الا بثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت بعد ٢
الغير لزم الدور وفيه بان ثبوتها لا يتوقف على
ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا
دور والظاهر ان سلب شيء عن شيء لا يتوقف على
تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة بين الشيئين
فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان
يتبين كيفية كثرة الجهات المقتضية لامكان
صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان
يق اذا فرضنا مبدءاً قلنا وليكن ا فيصدر عنه شيء
واحد وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته
ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء وليكن
ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية
المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان
جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى ا شيء اخر صار

في ثانية

في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن
ا بتوسط ج وحده شيء وبتوسط د وحده ثان وبتوسط
ج د معاً ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب
د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط
ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معاً تاسع
وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر و
عن ج د معاً ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثلثة
المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر
الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات
التي يكون فوق واحدة صاعداً في هذه المرتبة اضعافاً
مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة
لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحـ
المحقق الطوسي في شرح الاشارات موافقاً لما في
التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل
عقل وفلك وكذلك الى التاسع فيصدر عنه فلك
القمر وعقل عاشر وهو المبدع الفياض والمدبر لما
تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله
تاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل
فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية

الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد
الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل الفارق
والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه
بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك
الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف
بها استعدادات هيولى العناصر فههنا حركة
حادثة تستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث
استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة
حادثة من العقل الفعال على الهيولى فكل حادث
مسبوق بشرط سبق حادث المناسب ان يقول مسبوق
مسبوق لان الحركات المحدثة بل سائر الحوادث اما
ان توجد دائما او بعد حدوث حادث اخر لا
سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادث فتعين
الثاني فهذه الحوادث اما ان يوجد على الاجتماع او
على التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع
لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال فقيل
كل حركة حركة هذا غير ظاهر عما ذكره وقيل كل
حادث حادث لا الى اول فههنا بحث اذ الحصر
المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث



هو اول الحوادث واذا تبين ذلك فكلما ذكره مستدركة
والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز
ان يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث
فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء
حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة له
ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى
غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها
مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية
فهي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث ولولاها
لم يتصور ارتباط احدهما الى الآخر لان الحادث
لا يكون علة التامة باسرها قديمة والقديم اذا
كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا ينتهي
حادث في سلسلة علله الى قديم ولا يستند قديم في
سلسلة معلوله الى حادث بل لا بد هناك من امر
ذي جهتين استمرار وعدم استقرار فمن حيث استمراره
يستند الى القديم ومن حيث عدم استقراره التجدد
المتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث من
القديم فان قيل ألم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير
متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا

جملتين احديهما من مبدء معين الى غير النهاية واخرى
مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة
على الاولى الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة
الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني
وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون
بازاء كل واحد من الجملة واحد من الجملة الثانية
او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد
مثل الناقص في عدة الاحاد هف فيلزم الانقطاع
فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى الزائدة
عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه
يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة
التي فرضناهما غير متناهيين فيها وانما اعتبروا
قيد الاجتماع في الوجود والترتب لان الاحاد
اذا لم يكن موجودة معا في الخارج كالحركات
الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد بازاء
احاد الاخر ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة
بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني
ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة
ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى

الجملتين

الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كان الاحاد موجودة
معا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت الاحاد
موجودة معا ولم يكن بينهما ترتب بوجه ما كالنفوس
الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء
الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث
وهكذا لجواز ان يقع احاد كثيرة من احدهما بازاء واحد
من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من
الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل
لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة
ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر
الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل و
استوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين ماهيتين
ممتدتين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك في
الاول اذا طبقت طرف احدى الجملتين على طرف الاخرى
كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء
من الثانية وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل لا بد لك
في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وتدقيق وقوع كل
واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد
الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من

من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها ترتب
والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولا
يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادها مفصلة
بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا
فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية
الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينها ترتب او لا

خاتمة في احوال النشاة الاخرة للنفس الناطقة وفيها
ستة هدايات لازالة اوهام المنكرين لما نبين فيها

هداية النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او
تتعلق ببدن اخر على سبيل التناسخ او تبقى موجودة
بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد
والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد و
شيء بمنزلة الصورة تفسد بالفعل لان الفاسد با
لفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد
والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب
بقاء القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى
قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى مع
على قياس ك
متحققا ويحل فيه الفساد قبول الجسم للاعراض
الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج

واذا

واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل بعد
العدم الخارجي كان العدم قائما به في العقل على
انه متصف به في حد نفسه في العقل لا في الخارج
اذ ليس في الخارج شيء وقبول العدم قائم بذلك الشيء
فتكون مركبة هذا خلف قيل انما يلزم تركيبها لو
كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز
ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن
فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها
وحدوثها كذلك جاز ان يكون محلا لامكان
عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة
وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن
مدبرة له متصرفة فيه يصير آلة لها في تحصيل الكمالات
الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة
النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن
محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى
انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون
البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها
مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل
لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه وما توقف

تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد
منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها
من حيث انها متعلق به وثانيا بالعرض الى وجودها
في نفسها فهذا الاستعداد كان لفيضان الوجود
عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد
منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع
قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها
مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين
له بالبديهة ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون
البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون
مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون
البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة
له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل الاستعداد
انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تد
بيرها على عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض
فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا
بل لا بد له من استعداد اخر فيه من امتناع قيامه
بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لا
لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها



ولا سبيل الى الثاني لان النفس الناطقة حادثة مع
حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان
البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدئها
فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلا تعلق به نفس
اخرى على سبيل التناسخ لتعلق بالبدن الواحد نفسان
مدبرتان له قيل عليه الحصار شرط فيضان النفس
عن مبدئها في حدوث استعداد البدن ثم لجواز ان
يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد البدن
لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها في حال
كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض نفس اخرى عن
المبدأ لانتفاء شرط الفيضان وهو مع بالبديهة
اذ لا يشعر كل واحد من ذاته الا نفسا واحدة فطريق
القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا
بحث لان ما ذكر لبطلان التناسخ موقوف على حدوث
النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان
التناسخ كما اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل على
بطلان التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان على
حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا ال
البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان يتذكر

شيئاً من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر
هو جوهر النفس الباقية كما كان واللازم باطل قطعاً
واعترض عليه بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق
بذلك البدن شرطاً والاستغراق في تدبير البدن
الآخر مانعاً وطول العهد منسياً وثانيهما انها لو
تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم ان
لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان
الحادثة وبطلان التالي ظاهر بالمشاهدة فانه قد يحدث
وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في
اعصار طويلة بيان الملازمة انه لو هلك بدنان
وحدث واحد مثلاً فاما ان يتعلق بالبدن الحادث
احد نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى
او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن
هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين
الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن
واحد والتوالي ظاهر البطلان واعترض عليه بانه انما
يلزم ما ذكر ان لو كان التعلق ببدن آخر لازماً البتة
وعلى الفور واما اذا كان جائزاً او لازماً ولو بعد
حين فلا لجواز ان لا تنتقل نفوس الهالكين الكثيرين

او ينتقل

او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من التعطل
مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج
بالكمالات او التألم بالجهالات شغل **هداية** اللذة
ادراك الملائم من حيث هو ملائم فائدة الحيثية
ان الشيء قد يلائم من وجه دون وجه كالدواء
المر اذا علم فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من
حيث اشتماله على النجاة وغير ملائم بل منافر من حيث
اشتماله على ما يتنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث
انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه
منافر فانه الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر
والملائم للنفس الناطقة ادراك المعقولات بان
يتمكن من تصور قدر ما يمكن ان يتبين من الحق
الاول فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لذاته
وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بريء
عن النقائص منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب
ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول المجردة و
النفوس الفلكية والاجرام الجرم الجسم لكن كثرة
الاستعمال في السماوية والكائنات العنصريات
حتى يصير النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات

في ترتيب الذي هو لها في نفس الامر فيكون عالماً
عقلياً مضاهياً للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة
كمال اخر وهو ان يستعمل البدن الذي التوسط بين
طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة و
الحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة
منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة
الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت
لها هذه الكمالات العلمية والعملية وادركتها
من حيث انها كمالات لها مؤثرة عندها التذت
بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد
الموت ايضاً فيكون اللذة حاصلة بعد الموت و
انما قلنا ان هذا الادراك حاصل بعد الموت
لان النفس لا يحتاج في تعقلاتها الى الالة الجـ
الجسمانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت
بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالاً
بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن كدورات
المادة التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فيكون
اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف
من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف

من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى
من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات
الحس ليست الا كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم
والروائح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات
العقول ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر
العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان
لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الاخر واما الثاني
فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي واصل الى
كنه الشيء حتى تميز بين ماهية الشيء واجزائها و
اعراضها ثم تميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس و
جنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغت
وتميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم
بوسط او بغير وسط واما الادراك الحسي فلا
يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي
اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية
بخلاف الادراك الحسية وعدم حصولها اي اللذة
الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما
كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية والعلائق
الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كالة

المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو
بل يكرهه **هداية** الألم ادراك المنافي من حيث هو
مناف والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئة التي
المضادة للكمال من الجهل المركب والخلق المذموم
فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئة
المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو
مناف فيعرض له الألم العقلي وانما لم يتألم قبل
المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات
منغمسة في العلائق البدنية ولم يكن تعقلاتها
صافية عن الشوائب العادية والظنون والاوهام
الكاذبة لم يتنبه لنقصانها وفوة كمالاتها بل ربما
تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرضت بعقائدها
الباطلة واشتاقت الوصول لمعتقداتها واذا
فارقت صفت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها
وامتناع نيلها وحصول لها نقصانها شعوراً لا يبقى
فيه التباس **هداية** النفس الكاملة بتصورات
حقائق الأشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة
المطابقة للثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلائق
الجسمانية والهيئات الرديئة اتصلت بعد مفارقة

البدن

البدن بعالم القدس في حضرة جلال رب العالمين
في مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققه اف
للتنبيه على ان النفس تناله بصدق القول والنية
عند مليك مقتدر وقال الله تعالى الذين امنوا
ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون
فان لم يحصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية بل
ينبغي فيها هيئات البدنية وميلها الى الشهوات تصير
بسبب تلك الهيئات والميل محجوبة عن الاتصال
بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها التي الفت
بها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يتوقع منه رجاء
الوصول فيتأذى بها اذى عظيماً لكن ليس هذا
الامر لازماً لها بل الامر عارض غريب لا يدوم فيزول
الألم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات
الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتأبد
وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم والغرض
عليه بان النفوس ذوات العقائد الباطلة الجازمة
بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول
عنها ذلك الجزم فليتجز زوال العقائد الباطلة ايضاً
عنها وح تصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون

لها شعور بنقصانها كما لم تكن قبل الموت فلا تكون
مشتاقة متعذبة واجيب بان النفوس الكاملة قبل
الموت تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه
وانما تلتذ بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته
على الوجه الذي ادركته فكانها كانت ذوات
ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل ثم
بذلك التذاذها واما التي تمثلت اضداد الكمال
فيها واعتقدت انها كمال درجت الوصول الى
ما ادركته فانها لا محالة تتقلب بعد الموت عما
ما وجدته فتخيب وتصير معذبة بفقدان ما رجت
الوصول اليه لا بل على الجزم عنها هداية النفوس
الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من شانها
ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر
من المعلوم لزم لها من هذا الكسب شوقا الى
الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر
ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان
العلائق البدنية يلبسها عن ذلك الشوق فاذا
فارقت وظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها
سبب الكمال والة اي البدن فقواه يعرض الم



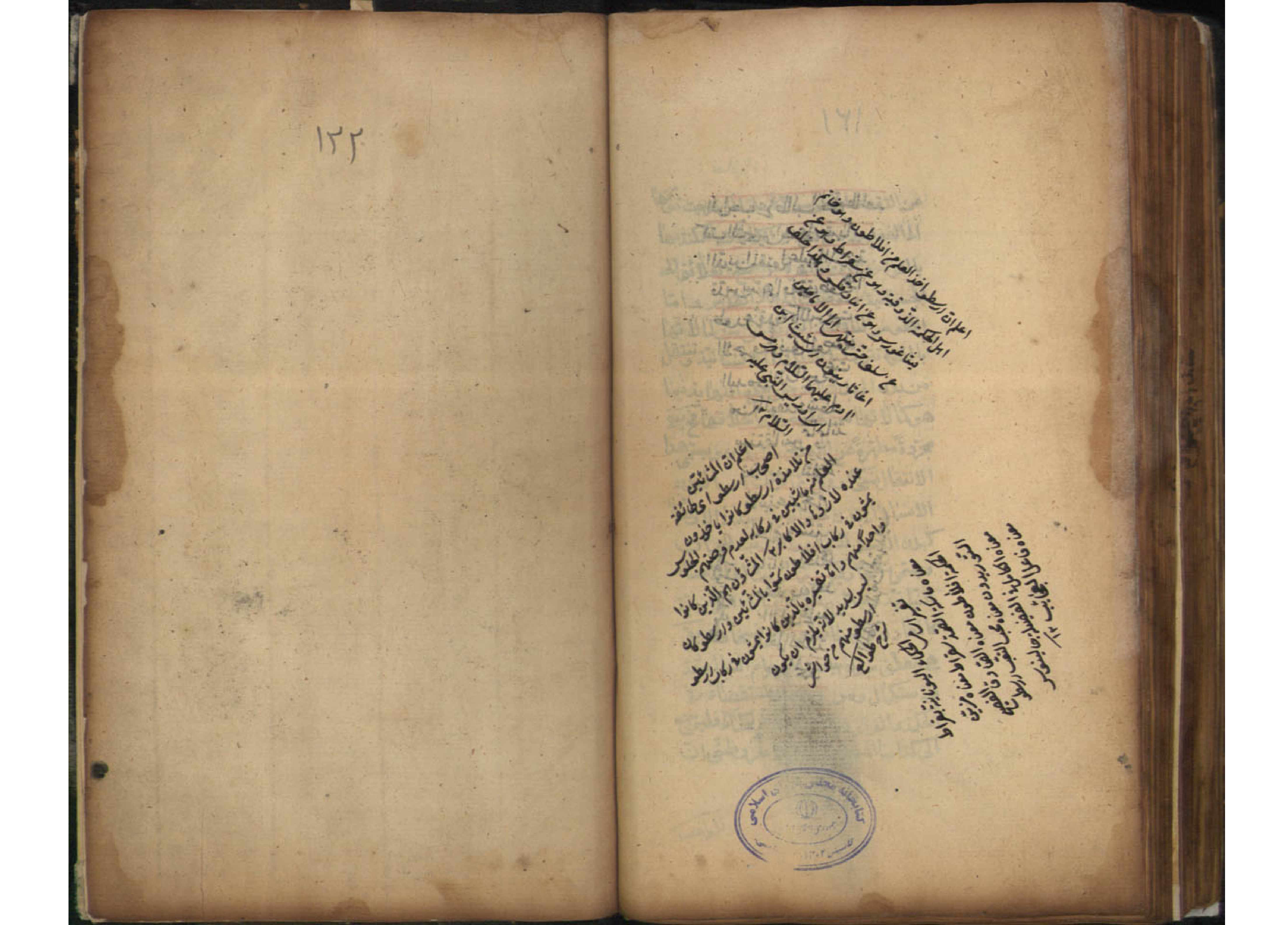
تعلقها

العظيم بلا حظ تلاسها عن اكتساب كمالاتها
مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت
صارفة عن الاكتساب من اللذات الحسية و
الوهمية وهو الم النار لا الروحانية الموقدة التي
تطلع اي تعلو على الافئدة اي اوساط القلوب
هداية النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم و
الشرف ولا اشتياق ايضا لها اذا فارقت البدن فكانت
خالية عن الهيئات البدنية الردية وحصل لها النجاة
من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها عن الحي
الشوق والهيئة المضادة فكانت البلاهة ادنى
اي اقرب الى الخلاص من فطانة بترا اي ناقصة
توجب مجرد الشوق قال النبي صلى الله عليه واله
اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن
الهيئات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك اله
الهيئات فيتالم بفقدان البدن الذي به كانت
متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كدر
الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فيكون في
غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور
بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة

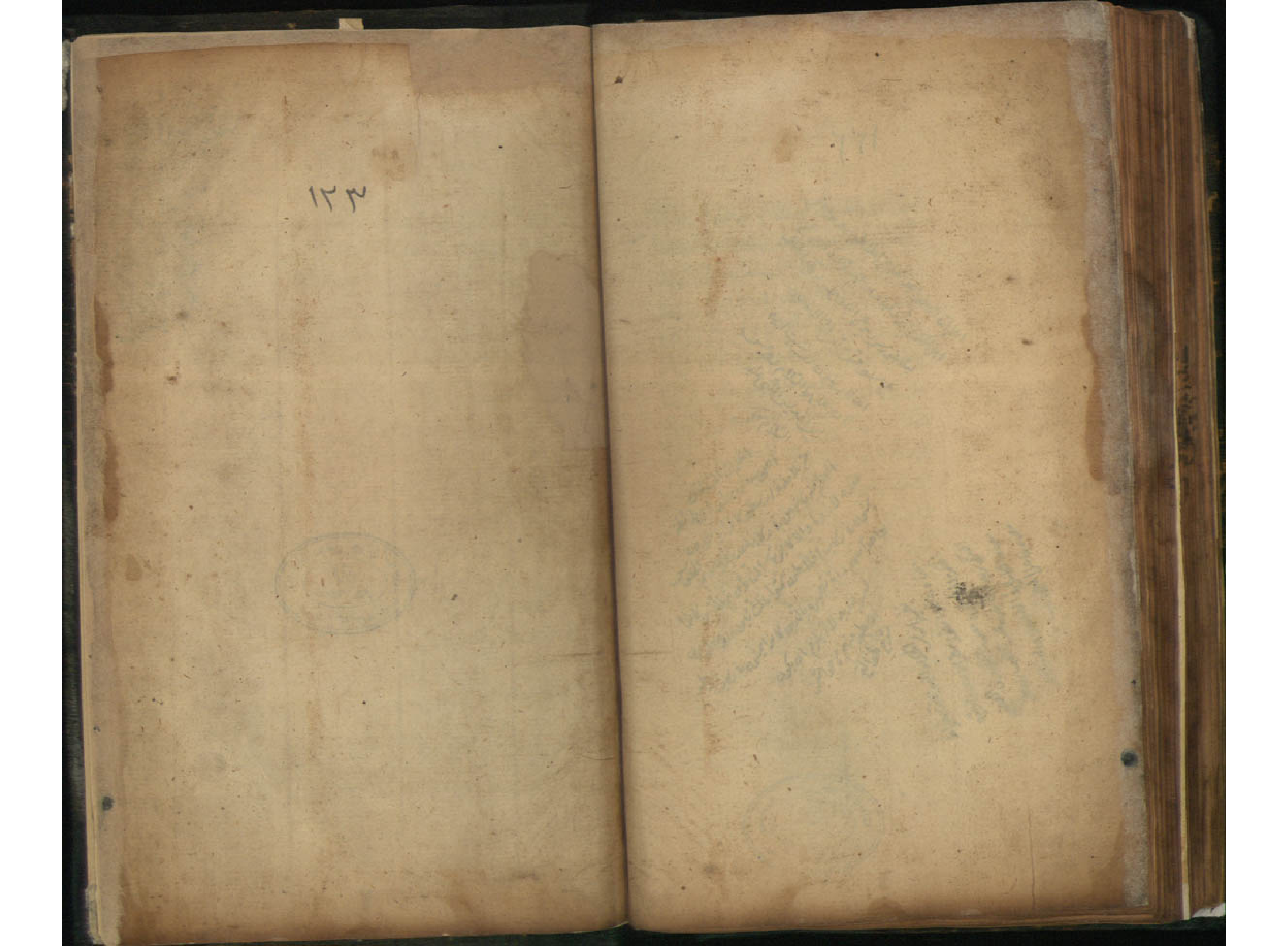
عن الابدان النفوس الكاملة التي خرجت قوتها
الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة بها
بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية وتوصلت الى عالم القدس واما
النفوس الناقصة التي بقي شيء من كمالاتها
بالقوة تترددن في الابدان الانسانية وتنتقل
من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما
هو كمالاتها من علومها واخلاقها فحينئذ تبقى
مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا
الانتقال نسخاً وقيل ربما نزلت من البدن
الانساني الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف
كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان
ويسمى مسخاً وقيل ربما نزلت الى الاجسام
النباتية ويسمى رسخاً وقيل الى الجمادية
كالمعادن والبسائط ويسمى فسخاً وقد يبقى
هي بتعلق ببدن بعض الاجرام السماوية
للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في
الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع
الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وطيات

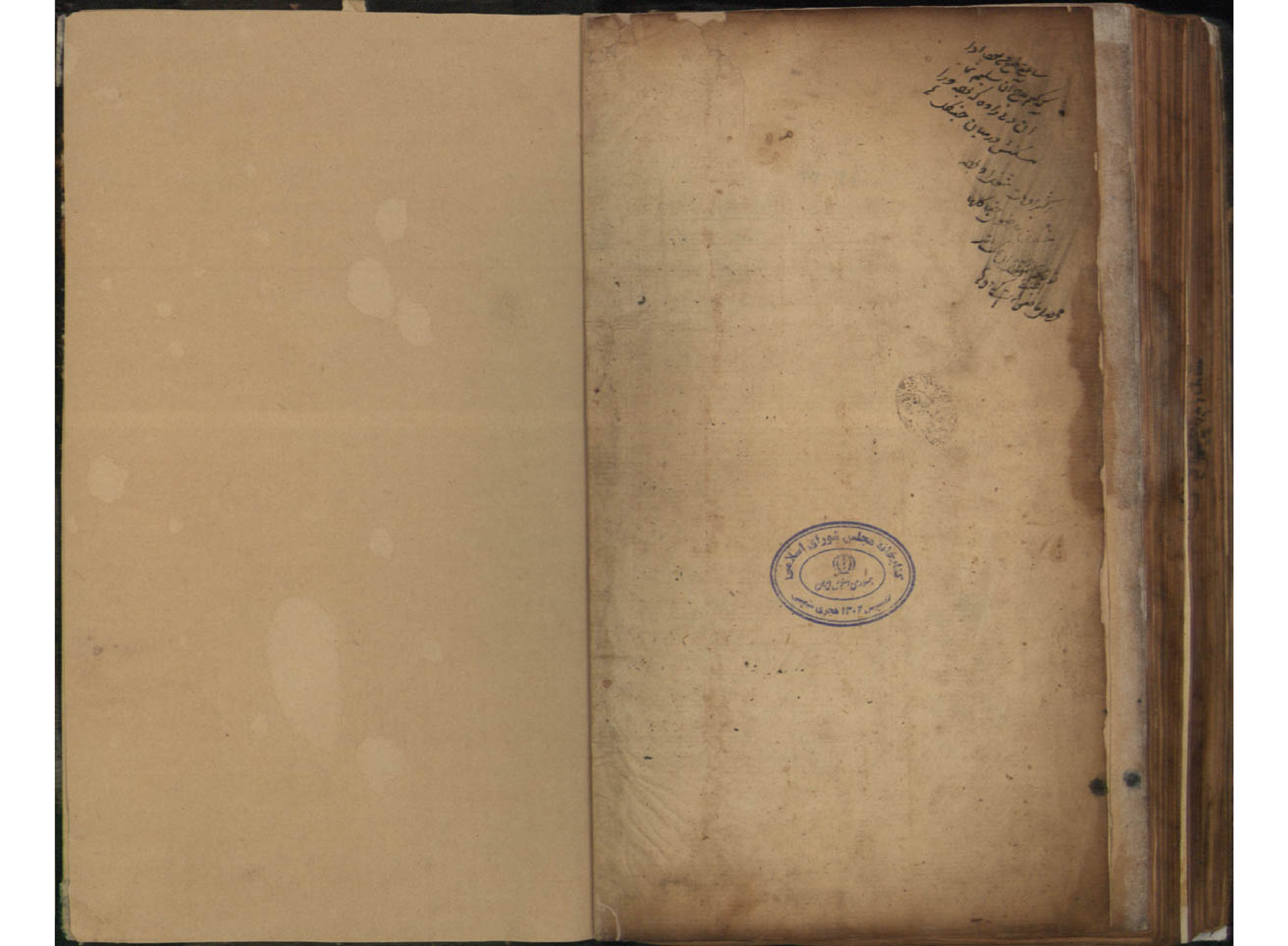
الواجب

الواجب على طالب الحق حط العقد
كتب الشيخين الجليلين شهاب
الدين المقتول عليهما الرحمة
قدس سرهما وفوق طورهما
طور عن قدره كالكبريت
الاحمر وبتوفيق الوصول
اليه من الله اكبر فرغت
من تأليفه في شوال
سنة ثمانين و ثمانمائة
قد تم يوم الثلثاء
ثمانية عشر محرم
الحرام في سنة
ماتان واحدى
وعشرون بعد
الالف على يد
اقل الطلبة
[illegible] محمد



١٢٢
١٢١
اعلم ان ارسطو اخذ العلم من افلاطون وهو
الى الحكمة الذوقية وهو عن سقراط وهو عن
فيثاغورس وهو عن انبادقلس وهكذا خلف
عن سلف حتى ينتهى الى الاولياء الذين
اخذوا علومهم من ادريس النبى عليه
السلام ١٢ منه
اعلم ان المشائين
اصحاب ارسطو اى طائفة
من تلامذة ارسطو كانوا ياخذون
العلم منه ماشين في ركابه لعدم وضعهم الجلوس
عنده للادب والاشراقيين هم الذين كانوا
يمشون في ركاب افلاطون سموا بالمشائين وارسطو
واحدا منهم ولا يلزم ان يكون
ارسطو منهم


١٢٣


کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

